نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية

اختارها وقدم لها

دكتور محمود قاسم

رئيس قسم الفلسفة الإسلامية
بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة

الناشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد
القاهرة

نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية

اختارها وقدم لها

دكتور محمود قاسم

رئيس قسم الفلسفة الاسلامية
بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة

الناشر
مكتبة الانجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد
القاهرة



مطبعة مخيمر
٢٩ شارع الجيش ت ٤٧١٩٢

مقـــدمة

١ ــ نشأة التفكير النظرى

لم تكن للعرب فى جاهليتهم فلسفة بالمعنى الدقيق الذى يدل عليه هذا المصطلح ــ ذلك أن هذه الأمة كانت فى شبه عزلة تامة عن التيار العام للتفكير الإنسانى فى مختلف مظاهره ، سواء أكان فلسفياً أم علمياً . وليس بصحيح ، كما يزعم فريق من مؤرخى الفلسفة ، أن العرب لم يكونوا يميلون بطبيعتهم إلى البحث النظرى . فقد أكد بعض هؤلاء أن الفلسفة إنتاج يونانى أو غربى ، وأن العقلية السامية ، أو الشرقية بصفة عامة ، بعيدة عن التعمق فى البحث والغوص وراء الحقائق والنظريات العامة التى تعد المادة الأولى فى البحوث الفلسفية . لكن هذا الزعم لا يستقيم مع مايقرره تاريخ الفلسفة وما يتقبله العقل ؛ فإن التفكير الإنسانى واحد فى كل مكان ، وهو ينتقل من حضارة إلى أخرى ، ويتشكل بصور مختلفة . ومن المسلم به أن الإغريق أنشأوا مذاهبهم الفلسفية على أساس كثير من العناصر التى أخذوها عن الشعوب الشرقية من مصريين وكلدانيين وغيرهم .

فعزلة العرب وانقطاع الصلة بينهم وبين الشعوب الأخرى قبل الإسلام هو السبب الحقيقى الذى حال دونهم ودون الاهتمام أو الاشتغال بالفلسفة . هذا إلى أن حياتهم الساذجة وانصرافهم إلى مصارعة الفناء فى جزيرتهم القاحلة لم يسمح لهم بالاتجاه إلى البحوث النظرية . وقد كان ينبغى لهم أن يحيوا قبل أن يتفلسفوا . لكن ذلك لا يمنع من أن خصائص التفكير النظرى كانت توجد كامنة لديهم ، كما هو الشأن لدى كل إنسان ، أى أن هذه الخصائص

كانت تنتظر العوامل التى تحركها ، وتبعث فيها الحياة .

فالتفرقة بين العقليتين السامية والآرية فى هذه الناحية وغيرها تعد أسطورة فى وقتنا الراهن ؛ إذ أن كل أمة تستطيع الاتجاه إلى الفلسفة والابتكار فيها متى أتيحت لها الشروط الملائمة لنمو هذا النوع من التفكير النظرى . ونقول إنها أسطورة لأننا نعلم أن الأجناس لا تختلف مطلقاً من جهة التركيب البيولوجى والعقلى ؛ بل لا تكاد تختلف إلا من جهة اللغة والظروف التاريخية والاجتماعية التى تحيا فيها ، وهذه الظروف متغيرة متحولة لدى جميع الشعوب ، وإن اختلفت درجة تغيرها سرعة أو بطأ .

لذلك لما اجتمعت بعض الشروط الموانية رأينا الجنس العربى يخرج من عزلته وصَمْته حتى يساهم مع الأجناس الأخرى فى حمل أمانة الفكر الإنسانى . وعلى هذا النحو أتيح للعرب بعد نشأة دولتهم الكبرى أن يكونوا ورثة الإغريق، وأن ينقلوا فلسفة هؤلاء ملونة بآرائهم وعقائدهم إلى أوربا المسيحية فى أثناء العصور الوسطى وفى العصور التى تلتها . وما زالت آثار الفلسفة الإسلامية شديدة الوضوح فى التفكير الفلسفى الأوربى الحديث ، وما برح كثير من مفكرى أوربا يتابعون دراسة هذه الفلسفة للوقوف على بعض أصول الفلسفة المسيحية .

وليس فى عزمنا أن نطيل الحديث عن هذه المسألة ، وإنما أردنا أن نوضح فكرتنا بهذا المثال ، وأن نبين أن التفكير الفلسفى ليس وقفا على أمة دون أخرى ؛ لأنه تفكير حر لا يعترف بالحدود بين الشعوب ، ولا تقف فى طريقه ثقافات أو ديانات مختلفة ؛ بل إنه ينتقل ، كما قلنا ، من حضارة إلى أخرى، فيتشكل بلون جديد، ويتضخم تياره بعناصر تأتيه من مصادر شتى

ثم ينصب فى قوالب جديدة ، وهو دائما بين جزر ومد ، وشأنه فى ذلك شأن كل شىء فى هذه الحياة .

فكيف استطاع العرب أن يتصلوا بهذا التيار الفلسفى وأن يخرجوا من تلك العزلة التى فرضتها عليهم طبيعة الإقليم الذى عاشوا فيه منذ قديم الزمن؟ وإلى أى حد ساهموا فى تنمية التراث الفكرى الإنسانى العام ؟ إن ظهور الإسلام فى الجزيرة هو الذى أيقظ العرب من نومهم ، وفتح لهم باب التاريخ فدخلوه فجأة ، وبنوا حضارتهم ، وأسسوا ملكهم ، ونشروا ثقافتهم وثقافة غيرهم من الأمم السابقة والمعاصرة. ولقد كان القرآن نقطة البدء لكل ضروب التقدم التى حققتها هذه الأمة فى مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية، ومنها الحركة الفكرية الفلسفية .

ذلك أن العرب آمنوا بما جاء به الرسول ، وقبلوا عقيدة التوحيد، وجعلوا ينشرونها بين ربوع جزيرتهم ؛ ثم انطلقوا إلى فتوحاتهم السياسية ، فدخلت أمم عديدة فى دينهم وطاعتهم. وكان العرب يدركون المعانى التى جاءهم بها هذا الكتاب الموحى به . ولم تكن هذه المعانى موضع خلاف بينهم أول الأمر؛ بل قد صرفهم الرسول عن الجدل فى العقائد ؛ لأن الجدل لا يفضى إلى اليقين عادة . والتزم المسلمون هذا المبدأ طالما كانوا متحدين من الوجهة السياسية . غير أن دخول كثير من أبناء الملل الأخرى فى الدين الجديد دعا إلى تطرق بعض الآراء القديمة التى كانت معروفة لدى الشعوب التى دخلت فى نطاق الدولة الإسلامية . ذلك أن اليهود الذين أسلموا لم يتحرروا من كل عقائدهم السابقة ، ورأى بعض مفسرى القرآن أن يعتمدوا على الآراء والقصص الإسرائيلية لتفسير ما انطوى عليه القرآن من ذكر الأمم الماضية . وقد

فطن أحد خلفاء المسلمين إلى الخطر الذى يوشك أن يتعرض له الدين الجديد بسبب الاقتباس من الإسرائيليات ، فنهى المسلمين عن استخدامها ، واتجه هؤلاء إلى جمع أحاديث الرسول حتى تكون المعيار الذى يلتزمه الناس فى تفسير ما غمض عليه من آيات القرآن .

ب ــ ظهور الفرق الإسلامية

لكن خطراً آخر أطل برأسه ، ولم يكن هذا الخطر خارجياً بل نبع من بين المسلمين أنفسهم . فإن أولياء الأمر فيهم اختلفوا فيمن هو أحق بالخلافة . فدب الصراع بينهم منذ عهد الخليفة الثالث وهو عثمان بن عفان . ثم قتل هذا الخليفة ، وجاء من بعده على بن أبى طالب . ولم تكن خلافة على نهاية للشقاق ، بل كانت حافزاً على زيادة عنفه . ولما قتل علىّ انتقل الملك إلى بنى أمية ، وأصبح معاوية بن أبى سفيان خليفة المسلمين ، فاتخذ دمشق عاصمة لملكه ، ودخلت عامة المسلمين فى طاعته إلا نفرا ممن يعرفون بالخوارج والشيعة . أما الخوارج فأعلنوا عداءهم الصريح لدولة الأمويين ونظروا إليهم نظرتهم إلى المارقين على الدين . وأما الشيعة ، وهم أنصار بيت على ابن أبى طالب ، فأخذوا يترقبون الفرص لكى يستردوا الحكم من خصومهم . وفى أثناء ذلك جعلوا يحيكون كثيراً من الأساطير حول اسم علىّ ؛ بل إن بعض المتطرفين منهم رفعه إلى مرتبة التقديس والألوهية .

وهكذا تطرق الخلاف الدينى إلى المسلمين بعد أن افترق شملهم بسبب الصراع السياسى ، ونشأت الفرق الدينية الأولى فى الإسلام ، ومن بينها فرقة تسمى « بالمرجئة » ، أى التى أرجأت حكمها فى ملوك بنى أمية ، ولم تشأ

ان تخرج عليهم علانية ، فتذهب مذهب الخوارج فى تكفيرهم لارتكابهم الظلم والعسف ؛ لأنها رأت أن تترك الحكم فى أمرهم لعدله تعالى : إن شاء عذبهم وإن شاء عفا عنهم . وكان المبدأ الرئيسى لطائفة « المرجئة » يتلخص فى أن الذنوب الكبرى لا تهدم العقيدة ، بمعنى أن مرتكب هذه الكبائر ليس كافراً ؛ بل هو مؤمن مجرم أو فاسق .

وساعد اختلاط المسلمين بمسيحيي الشام ويهوده على ظهور الجدل فى بعض العقائد ، كمسألة القضاء والقدر وخلق القرآن أو قدمه . أما فى مسألة القضاء والقدر فقد وجد المسلمون أن القرآن يحتوى على آيات تقرر أن الإنسان حرّ مختار ، وأنه هو الذى يقوم بأفعاله ، وأنه مسئول عما يفعله من خير أو شر ؛ وعلى آيات أخرى تؤكد أن الله هو خالق كل شىء ، وأنه هو الذى يريد الهدى أو الضلال للناس . فانقسم القوم إلى فريقين : أحدهما يعترف بقدرة الإنسان وحريته – وهؤلاء هم الذين تمثلهم فرقة « القَدَرية » . أما الفريق الآخر فكان يؤكد أن كل شىء إنما يقع بإرادة الله ، وأن الإنسان مجبور على أفعاله ، وهذا الفريق يعرف باسم « الجبرية » . وقد مال الأمويون إلى طائفة الجبرية ؛ لأن آراءهم كانت أكثر ملاءمة لتوطيد ملكهم وإسكات صوت معارضيهم ، بحجة أن انتقال الخلافة إليهم كان بقضاء الله وقدره . أما مسألة خلق القرآن أو قدمه فترجع إلى الجدل بين المسلمين ومسيحيي الشام ؛ لأن هؤلاء الأخيرين يقولون بألوهية المسيح على أنه كلمة الله القديمة ؛ فى حين يعترف المسلمون بأن القرآن كلام الله وأنه ليس ثمة صلة بين هذه الصفة الإلهية وبين شخصية المسيح . غير أنهم اختلفوا فيما إذا كان القرآن قديما أم حادثاً . فاتجه الجمهور الأكبر منهم إلى القول بأنه قديم فى حين ذهبت جماعة أخرى إلى أنه حادث .

وسيكون لهذا الخلاف بين الطائفتين أثر واضح فى تحديد آرائهم عن صفات الله ومن بينها صفة الكلام.

جـ — المعتزلة

غير أن احتكاك المسلمين بأهل الكتاب لم يكن عنيفاً ، ولم تترتب عليه نتائج ذات خطر كبير ، أى أنه لم يؤد إلى نفس الأثر الذى ترتب على احتكاكهم بالمجوس من أهل فارس . فإن الصراع بين أتباع كل من الإسلام والمجوسية كان غاية فى الحدة ، ولا سيما بعد أن انتقل الملك إلى الدولة العباسية التى استعانت بالفرس على العرب، واختارت بغداد عاصمة لملكها . وعندئذ جعلت الشعوب التى دخلت فى حكم المسلمين تحاول استرداد مكانتها الأولى عن طريق التخلص من سيطرة العرب . وكانت مهاجمة العقائد الإسلامية أحد مظاهر هذا الصراع بين الفرس والعرب. فشهدنا ظهور جماعة من بين المسلمين تدافع عن العقيدة ، وتحاول التبشير بها بين الأمم الخاضعة لهم . كما جعلت ترد على الآراء المنحرفة أو البدع التى نشأت بسبب اتصال العرب بالفرس والهنود ، وتهاجم الملحدين الذين ينكرون الألوهية والوحى . وهذه الجماعة هى طائفة « المعتزلة » التى تنتمى إلى واصل بن عطاء وهو تلميذ لإمام كبير يسمى الحسن البصرى . وقد اعتزل أستاذه بسبب خلافه معه فى مسألة هامة سبق أن اختلف فيها المسلمون فى عهد الأمويين ، وهى مسألة مرتكب الكبيرة : أيعد مؤمناً أم كافراً أم فاسقاً ؟

وقد استعان المعتزلة بالفلسفة الإغريقية التى نقلت شيئاً فشيئاً إلى اللغة العربية . ذلك أن الملك لمّا استقر للدولة العباسية أخذ خلفاؤها يشجعون

البحث الديني والعلمي . فعرض الباحثون للمشاكل الدينية ، وعولجت تلك المشاكل من الناحية النظرية والدينية، أي دون أن تكون متأثرة بطابع سياسي. وأهم هذه المشاكل مشكلة مرتكب الكبيرة، وصفات الله وتنزيهه عن الصفات الإنسانية والجسمية، والقضاء والقدر والعدل والجور والخير والشر .

وقد ارتضى المعتزلة للمشكلة الأولى حلا جديداً يمتاز في نظرهم بأنه ينبثق من النصوص الدينية ، وينطبق على ما يقرره العقل ؛ لأنهم كانوا يرون أن الإسلام إنما يتم بالإيمان والعمل ، أي بالاقرار بوجود الله ورسالة نبيه مع التزام الحدود التي فرضها الدين . كذلك عالجوا مشكلة القضاء والقدر وذهبوا فيها إلى رأي قريب من رأي «القدرية» فقالوا إن الإنسان ولد حراً ، وإنه يستطيع التفرقة بين الخير والشر ، وإنه هو الذي يريد أفعاله ، ويقوم بها ، دون أن يكون مقهوراً أو مجبوراً عليها . ولذا فهو مسئول عما يرتكبه من خير أو شر. وعلى هذا الأساس يكون هناك معنى لتكليفه بالإيمان والعمل الصالح ، ولثوابه أو عقابه في الحياة الأخرى ؛ إذ لو عوقب المؤمن الصالح وأثيب الكافر أو العاصي لكان ذلك ظلما . ويعد رأيهم في هذه الناحية ردَّ فعل طبيعي على مذهب أهل الجبر الذين أنكروا حرية الإنسان، وجعلوه شبيها بريشة في مهب الرياح ، وإن سلّموا بأنه يعاقب أو يثاب على الأفعال التي تصدر منه .

أما في مسألة صفات الله فقد اختلف المعتزلة مع أهل الظاهر ، أي أهل الحديث والسنة ، فأنكروا أن تكون هذه الصفات شبيهة بصفات الإنسان؛ إذ لا سبيل إلى المقارنة بين الله والإنسان . حقا إن الله يوصـــف بالعلم والإرادة والقدرة وغيرها من الصفات . لكن هذه الصفات جميعها ليست شيئا مضافا إلى ذات الله ، كما هي الحال بالنسبة إلى الإنسان ؛ إذ لو كانت

زائدة على ذات الله لكان الله سبحانه مركبا من موصوف وصفة ، وهذا معناه أنه يحتاج إلى سبب فى هذا التركيب ، وذلك يتعارض مع التسليم بأنه السبب الأول والوحدة المطلقة التى لا تركيب فيها . فالصفات إذن هى الذات نفسها ، وإنما تبدو متعددة من وجهة نظرنا الإنسانية .

كذلك فسر المعتزلة الآيات القرآنية التى تنسب إلى الله وجها أو يدا تفسيراً عقليا ؛ لأنه من المستحيل أن يكون لله وجه أو يد بالمعنى العادى الذى يذهب إليه السّذج من المسلمين . ثم أنكروا أن يكون الله جسما ، أو أنه يحتل مكانا أوجهة معينة ، أو أنه يُرى بالبصر ، ولو فى الحياة الأخرى .

وفى الجملة كان المعتزلة من أنصار المذهب العقلى فى الإسلام ، وهم يصفون أنفسهم بأنهم أهل العدل والتوحيد . ويريدون بالعدل أن الله لا يريد الشر ولا الكفر لعباده ، وأن هؤلاء أحرار ومسئولون عن أفعالهم . ويريدون بالتوحيد أنه ليس ثمة شبه بين صفات الله وصفات الإنسان ، وأن الصفات الإلهية هى عين ذات الله .

وقد أخذ عليهم أنهم أفرطوا فى مذهبهم العقلى حتى كادوا يخرجون عن الاتجاه الإسلامى العام ، ومع ذلك انتشرت أراؤهم وأصبحت المذهب الرسمى للدولة فى أيام المأمون والمعتصم . وقد حاول هذان الخليفتان فرض آراء المعتزلة بالقوة ، وأرادا إكراه النـاس على اعتناقها ؛ فى حين أن المعتزلة كانوا ينادون بضرورة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، غير أن هذا المبدأ لم يطبق بالفعل ، ولا سيما فيما يتعلق بمسألة خلق القرآن ؛ فإن المعتزلة كانوا يقولون بأن القرآن مخلوق فى ألفاظه ومعانيه . لأنه أنزل بلغة معينة وفى عصر معين . ففرض المأمون هذا الرأى بالقوة ، وقد عُذِّب كثيرون ممن يقولون بالرأى المضاد ، وهو أن القرآن قديم .

د — الأشعرية

ثم لم تلبث أن دالت دولة المعتزلة عند ما تنكر لهم الخليفة المتوكل ، فنصر عليهم خصومهم من أهل الحديث والسنة ، واضطهدهم ، وحرّم مذهبهم ، وأحرق كتبهم ، فكتب النصر للآراء التقليدية ، وانحسرت موجة التفكير العقلي إلى حد ما ، حتى جاء أبو الحسن الأشعرى ، فقضى على ما بقى من آرائهم ، واستخدم أساليبهم فى هدم هذه الآراء . وكان الأشعرى فى أول أمره من المعتزلة ، غير أنه خرج عليهم وانضم إلى أهل السنة ، وجعل يبرهن على العقائد بالطرق الجدلية ، على الرغم من أنه حاول أولا أن يترك الجدل فى العقائد على النحو المتبع فى علم الكلام لدى المسلمين . وقد أفرط تلاميذ الأشعرى من المتأخرين فى استخدام الجدل والاستدلال والنظريات الفلسفية حتى أصبح التدليل على العقائد السهلة الواضحة غاية فى التعقيد ، وحتى ابتعد الأشعرية عن المبدأ الأول الذى كانوا حريصين عليه ، وهو الاستشهاد بالنصوص الدينية . وكان من نتيجة ذلك كله أن أصبح التفكير العقلى سجين حدود ضيقة صارمة ، وصار البحث فى العقائد مجرد تكرار أو محاولة تفريع وتشعيب ، إلى درجة يمكن القول معها بأن متأخرى الأشعرية كانوا سبباً فى الجمود الفكرى لدى المسلمين طيلة العصور الأخيرة ، وفى نفور كثير من المجتهدين من علم الكلام .

ويقال عادة إن الأشعرى حاول التوفيق بين آراء متباعدة ، وهى آراء المعتزلة القائلين بالتنزيه المطلق وآراء خصومهم من أهل الظاهر الذين وصفوا الله وصفاً يكاد يكون إنسانياً . وقد انتهت محاولته هذه بأن أنشأ

مذهباً يعرف الآن بأنه مذهب أهل السنة ، وهو المذهب الرسمى فى كثير من البلاد الإسلامية كمصر وشمال إفريقية وغيرها . غير أن هذا المذهب شديد الاختلاف مع مذهب المعتزلة . فمن ذلك أنه يؤكد أن المؤمن العاصى، أى مرتكب الكبيرة ، لا يخلد فى النار كما كان يقول المعتزلة بل أمره متروك لإرادة الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له وعفا عنه . كذلك يختلف عنهم فى مسألة القضاء والقدر لأنه يرى أن إرادة الله مطلقة ، وأنه هو السبب الوحيد لكل ما يوجد فى الكون ، أى أنه لا يحدث شىء فى هذا العالم إلا إذا كان بإرادة الله وبفعله . فالله خالق كل شىء سواء أكان ذلك خيراً أم شراً . وليست هناك أسباب طبيعية ؛ بل إن الإنسان نفسه عاجز عن أن يقوم من تلقاء نفسه بعمل ما . فأفعاله ، سواء أكانت إرادية أم غير إرادية ، يخلقها الله له عندما يريد القيام بها . ولذا نرى أن الأشعرى لا يكاد يختلف ، فى حقيقة الأمر ، عن مذهب الجبر الذى يقول بأن الله هو الذى يريد إيمان المؤمنين وضلال الكافرين ، وأنه لو أراد أن يهدى الضال لهداه ولكنه خذله ، وأراد له الضلال . ومع ذلك فإنه يؤكد أن الإنسان مسئول عن الأفعال التى تصدر عنه . ونميل إلى القول بأن رأى الأشعرى فى مسألة القضاء والقدر ضعيف ؛ لأنه يظن أن إرادة الله المطلقة معناها أن الإنسان عاجز عن معرفة الخير من الشر وعن القيام بأى عمل إرادى من تلقاء نفسه ، وأن كل ما يصدر فى الكون من أفعال الله لا يهدف إلى غاية ولا يراد به مصلحة الإنسان ، ولا يتطلب وجود حكمة فى الكون . ومما يؤكد ضعف هذا الرأى أن الأشعرى لما أراد تأكيد الإرادة الإلهية المطلقة أجاز أن يثيب الله العاصى ويعاقب المؤمن ، وذلك بحجة أن أفعال الله تعالى لا غاية لها .

ومن المسائل التى اختلف فيها مع المعتزلة مسألة الصفات . فهو يثبت مثلهم صفات العلم والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام وغيرها ، لكنه يقول إن هذه الصفات زائدة على الذات . وذلك فيما نرى اعتراف بالمماثلة بين الله والإنسان ؛ لأن صفات الإنسان من علم وإرادة شىء آخر سوى ذاته . وقد أنكر المعتزلة رؤية الله فى الحياة الأخرى حتى لا يقولوا بأنه يوجد فى جهة معينة وأنه جسم من الأجسام. أما الأشعرى فقد أنكر وجود الله فى جهة ثم سلم بأن المؤمنين يرون الله بأبصارهم يوم القيامة، فى حين أن الكافرين يحرمون من رؤيته لأن هذه الرؤية فضل عظيم لا يناله إلا المؤمنون .

ثم إنه يقول بأن القرآن قديم فى معانيه. أما ألفاظه فلا يقال إنها مخلوقة أوغير مخلوقة . وفى الجملة نعتقد أن الأشعرى لم ينجح نجاحاً كبيراً فى التوفيق بين المعتزلة وخصومهم ، وأنه كان قليل الاعتماد على التفكير العقلى ؛ إذ كان يوجب التسليم بما جاءت به الروايات والأحاديث الصحيحة، ويحث على ترك النظر والجدل ، وينهى عن مخالفة السابقين . ومع ذلك فإن الأشعرى لم يتحرر تماما من استخدام التفكير العقلى فى البرهنة على العقائد ، إذ سلك سبيل المعتزلة فى الجمع بين هذا التفكير وبين النصوص الدينية ، كما يتبين لنا ذلك جيداً من النص الذى يبرهن فيه على وحدانية الله ، وعلى عودة الأرواح والأجسام فى الحياة الأخرى .

هـ — التيار الفلسفى

وإلى جانب هذا الصراع الذى شهدناه بين الفرق الإسلامية من معتزلة وأشاعرة وغيرهم كان هناك تيار فكرى آخر بدأ منذ ظهور الدولة العباسية

وهو التيار الفلسفي بمعنى الكلمة . ذلك أن تلك الدولة شجعت ترجمة الثقافة الإغريقية وبخاصة ما كان مرتبطاً منها بالفلسفة والطب والرياضة . وبلغت حركة الترجمة أشدّها في عصر المأمون ، الذى استعان بفريق من الأطباء والعلماء المسيحيين فى نقل كتب فلاسفة الإغريق، ولا سيما كتب أرسطو . وقدأعجب المسلمون بأرسطو إعجابا عظيما ، عند ما اطلعوا على كتبه فىالمنطق والطبيعة والميتافيزيقا (ماوراء الطبيعة) . غير أنهم خلطوا فى بعض الأحيان بين آراء أرسطو وآراء مدارس فلسفية أخرى مثل مدرسة الإسكندرية المعروفة بالأفلاطونيةالحديثة ، وحاولوا التوفيق بين هذهالاتجاهاتالفلسفية المختلفة مما أدى إلى نوع من الاضطراب فى الإنتاج الفلسفى الإسلامى ، وبخاصة لدى أمثال الفارابى وابن سينا .

١ — الكندى :

وكان الكندى أول من اشتهر بالفلسفة من بين المسلمين ؛ لأنه عنى بدراسة أرسطو ، وحاول التقريب بين آرائه والعقيدة الإسلامية . وقد فطن إلى أن هناك نوعا من التعارض بل التناقض بين المذهب الأرسطوطاليسى والدين الإسلامى ، فاضطر إلى تحوير ذلك المذهب تحويراً يختلف عمقه قلة أو كثرة . وكان الكندى موفقاً فى كثير من محاولاته . مثال ذلك أنه بيّن أن هناك تناقضاً داخلياً فى آراء أرسطو عن العالم ؛ لأن هذا الأخير كان يقول من جهة بأن العالم قديم وأبدى من الوجهة الزمنية، بمعنى أنه لاأول له ولا آخر، لكنه كان يؤكد من جهة أخرى أن العالم له أول وآخر من الوجهة المكانية . فرأى الكندى أن الشيء المتناهى من حيث المكان لابد أن يكون متناهياً أيضاً من حيث الزمان . فإذا ثبت أن العالم له أول وآخر من الوجهة الزمانية فمعنى

ذلك أنه وجد بعد أن لم يكن، أى أنه ليس قديماً وأبدياً، كما كان يظن أرسطو؛ بل هو حادث أى مخلوق لله .

ومن الأكيد أن الكندى تأثر إلى حد كبير بآراء المعتزلة فى المسائل الدينية كمسألة الصفات الإلهية والقضاء والقدر والعدل . لكن اهتمامه بالفلسفة كان أكثر وضوحا . فقد عُنى بالدراسات الرياضية . وبالفلسفة الطبيعية والبحوث الطبية والمسائل النفسية . وفى هذه المسائل الأخيرة يتحرر الكندى أيضاً من آراء أرسطو، ويمزج بينها وبين آراء الأفلاطونية الحديثة فيقرر أن النفس ذات مستقلة عن البدن ، على عكس ما كان يقوله أرسطو ، وأنها كائن روحى يحل فى الجسم فتتعدد وظائفه من إحساس وتصور وخيال وإدراك عقلى . وقد اتبع الكندى حكماء اليونان فى تفسير الأحلام عن طريق انطلاق الخيال فى أثناء النوم ؛ وذلك لأن الإنسان إذا كان مستيقظا شغلته حواسه من سمع وبصر وغير ذلك عن تصوّر الأشياء التى لا تقع فى مجال الحس .

٢ — الفارابى :

وهناك فيلسوف آخر كان أكثر اهتماما بفلسفة أرسطو من الكندى وهو أبو نصر الفارابى الذى تعمق فى دراسة تلك الفلسفة وفى فهمها حتى أطلق عليه اسم الفيلسوف الثانى . وقد أحصى الفارابى كتب أرسطو ورتبها وشرحها ، لكنه خلط بين مذهب هذا الفيلسوف وغيره من فلاسفة اليونان .

ويعد مذهب الفارابى الفلسفى نموذجاً لمحاولة التوفيق بين آراء يبدو

الاتفاق بينها أمراً عسيراً إن لم يكن مستحيلا . فهو يوفق بين آراء كل من أفلاطون وأرسطو ، ثم يخلط بين هذه الآراء وبين مذهب الأفلاطونية الحديثة ، وأخيراً يحاول التوفيق بين هذه الآراء كلها وبين العقائد الإسلامية . وقد انتهى بأن أدخل على التفكير الإسلامى نظرية غريبة تعرف باسم نظرية «الفيض» أو «الصدور» التى يريد بها تفسير نشأة الكون وظواهره . وتتلخص هذه النظرية فى أن الله عقل محض ، كما كان يقول أرسطو ، وأن هناك عقولا أو ملائكة تفيض عنه بطريقة تدريجية ؛ ومن آخر هذه العقول تفيض النفوس الإنسانية . وهو يطلق على هذا العقل الأخير اسم العقل الفعال أو واهب الصور .

ومذهبه فى النفس مزيج من آراء أرسطو وأفلاطون ، وإن كان أكثر ميلا إلى هذا الفيلسوف الأخير؛ لأنه يرى أن الإنسان يتكون من جوهرين أحدهما نفسه والآخر بدنه ، وإن كان لا يوافق على فكرة تناسخ الأرواح التى ارتضاها أفلاطون .

وقد ابتدع الفارابى نظرية غريبة ، ونريد بها نظرية النفس الكلية ، فأنكر خلود نفوس الأفراد مستقلا بعضها عن بعض . وميّز فى هذا الخلود بين نفوس أهل السعادة الدائمة والشقاء الدائم والنفوس الجاهلة . أما النفوس الأولى فتتحد، وتكون نفساً كلية واحدة يزداد نعيمها كلما انضمت إليها نفوس أخرى . وأما النفوس الثانية فتكوّن نفساً يزداد شقاؤها بانضمام نفوس أخرى مماثلة إليها، فى حين أن النفوس الأخيرة تفنى بعد الموت، كما هى الحال فى نفوس الأفاعى والوحوش .

ومذهبه فى التصوف قريب الشبه بمذهب أفلوطين وهو يتلخص فى أن

سعادة الإنسان لا تتحقق فى هذه الحياة إلا إذا اتصلت نفسه بالعالم الذى صدرت أو فاضت منه ، وهو العالم العقلى أو العقل الفعال . ولذا كان الفارابى أول من رسم الطريق أمام هذا المذهب العقلى فى التصوف . وهو فى رأينا بعيد عن الاتجاه الإسلامى الصحيح ، وأقرب ما يكون إلى الفلسفة الأفلاطونية الحديثة .

٣ — ابن سينا :

وفى أواخر القرن الرابع الهجرى ظهر عَلَمٌ جديد من أعلام الفكر الفلسفى عند المسلمين ، وهو الرئيس ابن سينا ، الذى قرأ كتب الفارابى وتتلمذ عليها وأخذ يحاكيها ، إذ شرح المنطق وعالج الفلسفة الطبيعية والإلهيات وما وراء الطبيعة ودرس الرياضة والطب . وقد عنى ابن سينا عناية كبرى بدراسة النفس من الوجهتين الطبية والفلسفية ، غير أن طابع الفلسفة كان أكثر ظهورا لديه . وقد استطاع أن ينشىء مذهباً جديداً فى النفس أخذ بعض عناصره من الفارابى ، كالقول بفيضان النفس من العقل الفعال . لكنه يختلف عنه فى مسألة الخلود ، إذ رفض التسليم بنظرية النفس الكلية .

وكان تأثيره فى فلسفة العصور الوسطى المسيحية عظيما ، وبخاصة فيما يتصل بدراساته النفسية والفلسفية . ومن المعترف به لدى مؤرخى الفلسفة المسيحية أنه كان مرجعاً فى هذه الدراسات . ومما يدل على صدق هذه الدعوى أن اتجاه التفكير الفلسفى لدى مفكرى المسيحية فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر كان اتجاهاً أفلاطونياً ، فلما نقلت إليهم فلسفة المسلمين ، وفلسفة ابن سينا بصفة خاصة ، بدأوا يعنون بدراسة أرسطو وما كتبه عنه شراحه من العرب .

وكانت آراء ابن سينا فى النفس أساساً لمذهبه فى التصوف . والحق أنه كان مذهباً نظريا فحسب ، لأن ابن سينا كان أبعد الناس عن التصوف فى حياته الخاصة ، وهو يختلف فى ذلك عن الفارابى . وتصوفه أقرب مايكون إلى التصوف العقلى الإغريقى . وتتلخص فكرته هنا فى أن السعادة العظمى إنما تتحقق لجماعة من الناس بلغوا أرقى درجات التصوف [Mysticisme] وهم « العارفون » بالله ، ويعنى بهم هؤلاء الذين لا يعبدون الله طمعاً فى ثوابه أوخوفا من عقابه ؛ بل يعبدونه ويحبونه لأنه الموجود الحق ، ولأن عبادتهم وتقديسهم له على هذا النحو دليل على أن نفوسهم قد تحررت من قيودها وأغلالها . ويسلم ابن سينا بأن هؤلاء « العارفين » أو « الأولياء » يستطيعون القيام بأعمال عجيبة . ولا يصل الإنسان إلى منزلة العارفين إلا بعد أن يمر بمراحل عديدة : منها منزلة الزاهد المتقشف ، ومنزلة العابد الذى يحترم شعائر الدين من صوم وصلاة . أما العارف فهو الذى ينصرف بقلبه نحو عالم القدس ليتلقى منه الأنوار والنفحات . وتبدأ هذه الأنوار سريعة خاطفة ، ثم تطول مدة إشراقها فتتحقق السعادة الكبرى . وإذا انقضت هذه الحالة النفسية النادرة شعر العارف بالحسرة والأسف ، وأخذ يجتهد للوصول إليها مرة أخرى .

٤ — الغزالى :

وهكذا نرى أن التفكير الفلسفى الإسلامى يجمع بين اتجاهات مختلفة بل متضاربة ، وهى الاتجاهات التى حدّدها كل من علماء الكلام والفلاسفة والمتصوفين . وهذا التضارب يدعو إلى الحيرة ، ويبعث الشك ، ويدعو إلى الرغبة فى الوصول إلى الحقيقة المطلقة التى يعترف الناس جميعاً بضرورتها

فما الطريق إذن إلى هذه الحقيقة ؟ وأى سبيل نسلكه إليها ؟ وكيف يمكن الخروج من الشك والحيرة ؟ ذلك هو ما أحس به الإمام الغزالى الذى تعد حياته الفكرية خير مثال يعبّر عن تلك الأزمة العقلية والروحية التى أفضى إليها اختلاف المفكرين قبله .

لقد بدأ الغزالى بدراسة علم الكلام دراسة عميقة ، فاطلع على ما ألفه السابقون ، بل انتهى إلى التأليف فى هذا العلم . ووجد أن المتكلمين كانوا يهدفون إلى تأكيد الوحى عن طريق العقل ، وإلى الرد على خصوم الدين . وتبين له أن هؤلاء العلماء قد أدوا خدمة جليلة للدين ، غير أن علمهم لم يكن كاملا من كل وجه ، وذلك لأنهم اعتمدوا على بعض الآراء الفلسفية الظنية كنظرية الذرة ، واتبعوا طريقة الجدل « dialectique » . وهى طريقة غير برهانية ، ضررها أكثر من نفعها ، لأنها تثير الخصومة أكثر مما تدعو إلى الاقتناع ، وكثيراً ما تنتهى إلى التعصب والتقليد . وفى الجملة يرى الغزالى أن علم الكلام ليس شافياً لما كان يشعر به من الحيرة والشك ، وأنه لو كان كافياً فى إقناع طبقة محدودة من الناس فإنه لا يصلح فى إقناع الفلاسفة .

ولذا اتجه الغزالى إلى دراسة الفلسفة دراسة مفصلة ، حتى يستطيع بيان نقط الضعف فيها ، ولاسيما أن علماء المسلمين قبله لم ينجحوا فى الرد على الآراء الفلسفية التى تتعارض مع الحقائق الدينية . وقد وجد أن هؤلاء الفلاسفة طوائف عدة . فمنهم الماديون أو الملحدون الذين ينكرون وجود الله . ومنهم الطبيعيون الذين درسوا الحيوان والنبات والتشريح ، فاضطروا إلى الإقرار بوجود إله حكيم عالم . غير أنهم أنكروا خلود النفس ، ولم يعترفوا بالحياة الأخرى وبالثواب والعقاب . ومنهم الإلهيون من أتباع أفلاطون وأرسطو

الذين بينوا فساد آراء الماديين والطبيعيين . غير أن مذاهب الإلهيين جمعت بين الحق والباطل ، والإيمان والكفر . ومن الواجب أن نأخذ عنهم ماوصلوا إليه من الحقائق ، وأن نرفض آراءهم الباطلة .

وتنقسم علوم هذا الفريق الأخير إلى عدة أنواع : وهى العلوم الرياضية والمنطق والطبيعيات والإلهيات . أما العلوم الرياضية كالحساب والهندسة والفلك فعلوم برهانية لا سبيل إلى الشك فى صدقها . وليس من الحكمة أن نمنع الناس عن دراستها ، ولاسيما أنها لا تتصل بالدين إثباتاً أو نفياً . ولو نهينا الناس عن تحصيلها لظن بعضهم أن الدين مخالف للعقل . ومع ذلك يجب أن نحذر من اعتقاد أن صحة هذه العلوم دليل على صدق آراء الفلاسفة الإلهيين فى فروع المعرفة الأخرى .

كذلك ليست هناك صلة جوهرية بين المنطق والدين . ذلك أن هذا العلم إنما يدرس أنواع البراهين وشروطها ، وهو أمر لا بد منه فى البرهنة على العقائد . وقد استخدم علماء الكلام أنواعا من البراهين التى تشبه البراهين المنطقية إلى حد كبير أو قليل . فدراسة المنطق أمر ضرورى . غير أن ذلك قد يدعو بعض الناس إلى تصديق كل ما قاله الفلاسفة فى مسائل أخرى وبخاصة فيما يتصل بالأمور الدينية .

أما علومهم الطبيعية فهى التى تدرس السماء والكواكب والعناصر والأجسام المركبة والأسباب التى تدعو إلى امتزاج هذه العناصر وتحوّل تلك الأجسام . وهذه علوم مفيدة ينبغى دراستها ، وهى تفضى بنا إلى معرفة أن الطبيعة كلها مسخرة لأمر الله .

أما آراؤهم فى المسائل الإلهية فأكثر تعرضاً للخطأ . وهم أشد ما يكون

اختلافا فيما بينهم بشأنها . وقد حاول فلاسفة المسلمين من أمثال الفارابى وابن سينا أن يوفقوا بين آراء أرسطو وبين العقائد الإسلامية، فكان من نتيجة ذلك أن فشلوا فى هذا التوفيق ، ووقعوا فى الخطأ بما دعا الغزالى إلى الحكم بكفرهم . وأهم المسائل التى أخطأوا فيها هى مسألة بعث الأجسام فى الحياة الأخرى ، وعلم الله للأشياء الجزئية، وقدم العالم. كذلك يأخذ عليهم الغزالى أنهم تظاهروا بقبول آراء المتصوفين ، حتى يخدعوا الناس عن حقيقة أمرهم .

ولما بيّن الغزالى أن كلا من علم الكلام والفلسفة ليس بالسبيل القويم إلى معرفة الحقيقة جعل يكشف لنا عن رأيه الخاص، فقال إنه لم يجد طريقاً أفضل من التصوف ، وإنه لم يهتد إلى هذه الطريق إلا بعد عناء وجهد كبيرين . والتصوف فى رأيه نظرى وعملى، والثانى منهما هو التصوف حقيقة وفيه، تتحرر النفس من كل قيودها حتى تتجه بأسرها إلى الله وحده . وقد صور لنا الغزالى تلك الأزمة النفسية التى مر بها والتى عصفت بنفسه حتى انتهى إلى الخروج منها متصوفا زاهدا فى المال والجاه . والتصوف تجربة شخصية يعرفها من يتذوقها وينكرها من يجهلها .

٥ — ابن طفيل :

وقد رجحت كفة التصوف لدى مفكرى الإسلام منذ أن قرر الإمام الغزالى أن الأدلة العقلية وحدها ليست كافية فى الوصول إلى اليقين ، وأن القلب هو أساس الإيمان ، وأن العقل دونه مرتبة . ولذا جاء ابن طفيل فيما بعد يحاول البرهنة على صدق هذا الرأى فى قصة فلسفية مشهورة تعرف باسم « حى بن يقظان » . وفيها يبين لنا أن الإنسان الذى ينشأ بعيداً عن المجتمع يرتقى فى درجات المعرفة، فينتقل من الإدراك الحسى إلى الإدراك

العقلى ، ويستطيع الوصول شيئاً فشيئاً إلى معرفة جميع الحقائق التى يقررها الدين . ثم تأتى بعد ذلك مرحلة أسمى من الإدراك العقلى ، وهى مرحلة الذوق أو المشاهدة . ويريد بها الحدس الصوفى [Intuition mystique] . وفيها يدرك أن أقصى درجات السعادة هى إدراك الموجود الواجب الوجود أو الله عن طريق القلب ؛ ولا يمكن الوصول إلى هذه الدرجة العليا إلا إذا فكر الإنسان دائماً فى ذات هذا الموجود الأول ، وتحرر من جميع أنواع الإحساسات التى تشغله عن التأمل الذاتى .

ويقول لنا ابن طفيل أن بطل قصته انتهى بأن أدرك أن الإنسان وحده هو الذى يستطيع الشعور بوجود الخالق . أما بقية أنواع الحيوان فإنها تقضى آجالها فى التغذى والنمو والتوالد ، ثم يدب إليها الضعف حتى يدركها الفناء دون رجعة . وإذا كان هذا هو شأن الأنواع الحيوانية فمن الواجب أن يكون ذلك صادقا من باب أولى فيما يتصل بأنواع النبات . ولما نظر بطل القصة إلى الكواكب والأفلاك السماوية علم أنها تختلف عن الموجودات التى توجد فى عالمه الأرضى ، لأنها لا تتغير ، ولا يدب إليها الفناء ؛ بل تظل ثابتة وخاضعة لنظام مطرد . فحكم أنه لا بد من وجود نفوس سماوية تشرف على هذه الكواكب والأفلاك . وهذه النفوس هى الملائكة فى رأيه ؛ وهى موجودات مجردة من كل مادة ، أى أنها روحانية خالصة ، وتمتاز بأنها تعرف الموجود الواجب الوجود حق المعرفة ، وتحظى بمشاهدته دائماً . وعندئذ تأكد له أنه أفضل أنواع الحيوان ، لأنه يشبه الملائكة شبهاً ما ، إذ أنه يحتوى على عنصر ثابت يهتدى به إلى معرفة الله ، وهذا العنصر هو روحه التى لا يمكن أن تكون مادية أو فانية .

ثم التقى بطل هذه القصة برجل نزل إلى جزيرته ، بعد أن ترك مدينته فراراً من الحياة الاجتماعية التى انتشر فيها الفساد والضلال . وعجب « حى بن يقظان » من أن جميع الحقائق التى اهتدى إليها عن طريق تفكيره العقلى وحدسه الصوفى تتفق مع جاء به الدين والوحى ، وزاد عجبه لمّا علم أن الناس قدضعفت عقائدهم وساءت أعمالهم . فطلب إلى صاحبه أن يذهب به إلى قومه لكى يرشدهم إلى طريق الحق .

ولمّا جعل يعظهم ويطلعهم على ما انتهى إليه بطريق التصوف أخذوا يشمئزون منه سراً ، وإن أظهروا له الرضا جهراً . وكلما ألح فى إرشادهم زادوا نفوراً منه ؛ لأنهم كانوا عاجزين عن فَهْم ما يطلعهم عليه من أسرار . فتطرق إليه اليأس من اصلاحهم لمّا وجد أنهم منصرفون إلى الحياة المادية فرحون بجهلهم . وعلم أن المشاهدة الصوفية لا تصلح إلا لفريق محدود من الناس . أما الجمهور الأكبر منهم فحظه من العلم والدين قليل ؛ لأنه لا يهتم إلا بما يعود عليه بالنفع فى حياته الدنيا . ولذلك لا يكاد يفوز منهم بالسعادة الأخروية إلا القليل النادر .

٦ — ابن رشد :

كان ابن رشد صديقاً لابن طفيل ، لكنه لم يرتض رأيه فى التصوف وفى تحقيره للعقل ووصف أنصار التفكير الفلسفى الخالص بأنهم يشبهون الخفافيش التى لا ترى النور لشدة وضوحه ولعجزها عن التحديق فيه . فبدأ ينقد رأى أهل التصوف ، ويقول إن طريقتهم لا تصلح إلا لنفر قليل من الناس على فرض أنها الطريقة الصحيحة . ولو كان حقاً أنهم هم الذين يفوزون وحدهم بالسعادة فى الحياة الأخرى لكان من العبث أن يتجه الوحى

إلى جميع الناس دون تفرقة . كذلك رفض ابن رشد أن يعترف لعلماء الكلام بالمقام الأول فى البرهنة على العقائد الدينية ، وذلك لأن أدلتهم ليست سوى أدلة جدلية لا تقنع بقدر ما تثير المشاكل والشكوك .

وطبيعى بعد ذلك ان نراه يدافع عن الفلسفة ويمجد العقل ويبين أن الدين والعقل لا يمكن أن يختلفا . وكيف يجوز ذلك إذا كان كل منهما هبة من الله ؟ وإذن فمن الواجب ألا نحقر من شأن العقل ، كما يفعل أنصار التصوف ، وألا نكتفى بالأدلة الجدلية التى إستخدمها المتكلمون لعجزهم عن استخدام أدلة أفضل منها . فليس بصحيح أن الفلسفة مفسدة للعقيدة ، كما كان يقول الغزالى فى كتابه تهافت الفلاسفة ؛ بل هى وحدها التى تتفق مع الدين ، بدليل أن جميع الأدلة الدينية التى يحتوى عليها القرآن هى تلك التى تقررها الفلسفة الحقة .

وقد ألف ابن رشد كتابا يسمى : « كتاب مناهج الأدلة فى عقائد الملة » يبين فيه أن الطرق التى اتبعها المتكلمون فى البرهنة على العقائد الإسلامية ليست هى الطرق التى جاء بها القرآن ، وضرب لنا مثالا على ذلك بأدلتهم على وجود الله . فإنهم استخدموا أدلة جدلية فى حين استخدم القرآن أدلة عقلية تصلح للعامة والفلاسفة فى آن واحد . فمن ذلك دليل العناية الإلهية ودليل السببية أو الاختراع . ويتخلص الدليل الأول فى أن نظام العالم يدل على أن هناك غايات محددة فى الطبيعة ، وليس من الممكن أن يكون هذا النظام الدقيق الذى نراه فى الكون والذى يحقق نفعاً عظيما للموجودات نتيجة للصدفة ؛ بل من الضرورى أن يكون مقصوداً لغايات محددة ، وأن يكون نتيجة لحكمة إلهية عميقة . أما الدليل الثانى فيتلخص فى أن جميع الموجودات

التي تراها مخلوقة". ويبدو ذلك على نحو أشد وضوحا فى الكائنات الحية . فإننا نعلم أن الإنسان أعجز ما يكون عن خلق أصغر الكائنات كالذباب أو البعوض . وإذا نحن سلمنا بأن الحياة توجد بعد أن لم تكن فى أجسام تتألف من عناصر غير حية فمن الواجب أن نعترف بأن هذه الأجسام مخلوقة ، وأن كل مخلوق لا بد له من خالق .

ويلاحظ ابن رشد أن هذين الدليلين هما اللذان يقررهما الوحى . فهناك آيات تدل على العناية الإلهية كقوله تعالى : « ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا » وهناك آيات تدل على الاختراع كقوله تعالى : « يأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له .. »

ويستمر ابن رشد فى البرهنة على جميع العقائد برهنة عقلية ، معتمداً فى ذلك على ما يعرفه من فلسفة أرسطو . ومن المحقق أنه كان أفضل مَن فهم هذه الفلسفة إذ هو الشارح الأكبر لأرسطو .

وأخيراً يكشف لنا هذا الفيلسوف عن السبب الحقيقى الذى أدى إلى اضطراب المسلمين وانقسامهم إلى فرق دينية متناحرة ، وهو أن هذه الفرق جعلت تفسر الآيات القرآنية دون قاعدة عامة سليمة ، ودون الاعتماد على ثقافة فلسفية كافية . فكل فرقة تؤول الآيات حسبما تريد أو تشتهى، ثم تظن أنها على الحق وحدها ، ولذا فإنها تحكم بكفر غيرها من الفرق . وكلما مرت الأجيال كثر عدد الفرق ، وزاد عنف الجدل ، وتمزق شمل الأمة .

وقد ضرب لنا ابن رشد مثالا بين لنا فيها هذه الفوضى العقلية ، فقال : إن الوحى يشبه دواء ركبه طبيب ماهر بحيث يحفظ صحة الناس جميعاً .

ثم حدث أن هذا الدواء العظيم لم يوافق طبيعة رجل ما لرداءة مزاجه ، فأخرج بعض عناصر هذا الدواء ، ووضع مكانها غيرها ، فأصبح الدواء مصدر أذى للناس . ثم جاء رجل آخر ، وغيّر فى تركيب الدواء ، ثم جاء ثالث ورابع ، فأدى هذا الدواء إلى ظهور أمراض جديدة . وهكذا تزداد أنواع المرض كلما استمر التعديل والتغيير فى تركيب الدواء الأول .

وينطبق هذا المثال على الفرق الإسلامية . فقد بدأ الخوارج بالتبديل والتغيير ثم جاء المعتزلة والأشعرية ثم أهل التصوف والغزالى ، فكانت الكارثة الكبرى لأنه حارب الفلسفة ، حتى وقع الناس فى حيرة كبرى ، وانقسموا إلى فريقين : أحدهما يلعن الفلسفة والفلاسفة ؛ وفريق حاول إرجاع كل شىء فى الدين إلى الفلسفة . وكلا الأمرين شر من الآخر ؛ لأنه لا يجوز أن نشغل العامة بالتوفيق بين العقل والدين ؛ بل ذلك خاص بطبقة من الناس وهم القادرون على التفكير النظرى . ومع هذا فإن العامة تستطيع الوصول إلى مرتبة هؤلاء القادرين إذا هى سلكت سبيلهم فى تحصيل العلم والفلسفة .

و — اتجاه علمى

وهناك مظهر آخر من مظاهر التفكير العقلى لدى المسلمين ، ونعنى به الطريقة التى ابتكرها ابن خلدون فى دراسة التاريخ . فقد لاحظ هذا المفكر أن الناس يدرسون التاريخ دراسة تقليدية تنحصر فى ذكر الحوادث السياسية والحربية ، غافلين عن أن التاريخ علم إنسانى يعرض لجميع الظواهر الاجتماعية : من إقتصاد وعلوم ودين وأخلاق وسياسة . وفيما عدا ذلك فإن الطريقة التقليدية المتبعة لدى المؤرخين ليست بريئة من العيوب ؛ وذلك لأنها لاتقوم على أساس من تمحيص الأخبار ونقدها . وقد بين لنا ابن خلدون الأسباب

التي تدعو إلى عجز المؤرخ عن التمييز بين الصدق والكذب فى الروايات التاريخية . فمنها التعصب لرأى أو مذهب دينى ، ومنها سرعة التصديق ، والعجز عن تفسير الحوادث، والنفاق والتقرب للحاكمين عن طريق الثناء والمدح . وأهم من ذلك كله أن المؤرخين يجهلون أن للمجتمعات قوانين محددة تسير عليها ، وأن هذه القوانين هى الأساس الذى يجب الاعتماد عليه فى التفرقة بين الأخبار الصادقة والكاذبة .

إذن لن تكون دراسة التاريخ مجدية إلا إذا قامت على أساس من دراسة المجتمع الذى نؤرخ له . وقد أطلق ابن خلدون على دراسة المجتمع اسم علم العمران . وهو يعترف أن هذا العلم مستقل بذاته ؛ لأنه يدرس موضوعا لا تدرسه العلوم الأخرى . وهذه الفكرة التى يحددها هنا هى نفس الفكرة التي حددتها المدرسة الفرنسية فى علم الاجتماع فى أواخر القرن الماضى وفى أثناء القرن الحالى . ويهدف هذا العلم فى رأى ابن خلدون إلى الكشف عن قوانين العمران البشرى ، وعن الأحوال التى تطرأ عليه بصفة ضرورية أو عرضية . وقد فرق بين هذا العلم والعلوم الأخرى التي قد تختلط به كعلم الخطابة وعلم السياسة المدنية . ثم أكد لنا أن هذا العلم الجديد حديث العهد ، وأنه لم يجد شيئاً عنه لدى السابقين . لكنه لا يركبه الغرور فيدّعى إنه أول من ألف فيه ؛ بل يقول لنا إنه من الممكن أن يكون السابقون قد كتبوا فيه ولم يصل إلينا شىء مما كتبوه .

وقد عالج ابن خلدون كثيراً من الموضوعات الاجتماعية فى كتابه المعروف « بالمقدمة » . فدرس آثار الظواهر الجغرافية فى ألوان البشر وأخلاقهم ،

وفرّق بين العمران البدوى أو الأمم البدائية ، وبين الأمم المتحضرة من حيث الأخلاق والقدرة على الحرب . وتكلم أيضاً عن نشأة الدول وصلتها بالدين ، وعن نظم الحكم ، وتطور الأمم وضياع ملكها بسبب الانغماس فى الترف والاعتماد على الجنود المرتزقة . كذلك قارن بين النظم السياسية لدى المسلمين ولدى المسيحيين . ولم ينس الحديث عن بعض الظواهر الاجتماعية الأخرى كالحروب والتجارة والاحتكار والصناعات والعلوم وطرق التعليم. ثم أحصى العلوم ، وبين أن تقدمها مرتبط باتساع الحضارة الخ .

* * *

ويمكننا القول بأن ابن خلدون وابن رشد كانا من أكبر مفكرى الحضارة الإسلامية ، وأن آراءهما كانت أفضل ما أنتجته هذه الحضارة . وكان من الممكن أن تصبح هذه الآراء القيمة فى الفلسفة والعلم أساساً لنهضة شاملة فى التفكير النظرى لدى المسلمين لولا أن التدهور السياسى بدأ يدب إلى أمبراطوريتهم الكبرى منذ ذلك الزمن البعيد . لقد كان إنتاج ابن رشد وابن خلدون شبيهاً بضوء قبس عظيم أشرق فى هذه الأمة قبيل دخولها فى ظلام حالك استمر عدة قرون ، بسبب غلبة أهل الجمود والتقليد الذين ظنوا أنهم يخدمون الدين بمحاربة الفلسفة .

على أن حركة اليقظة التى نشهدها الآن فى مختلف الأقطار الإسلامية إنما ترجع إلى ظهور هذا القبس من جديد ، وإن جاء فى هذه المرة عن طريق أوربا التى اطلعت على التراث الفكرى الإسلامى منذ القرن الثانى عشر الميلادى ، فتحررت من جهل العصور الوسطى ، وبنت حضارتها العلمية والفكرية على القواعد التى وضعها كبار مفكرى الإسلام . وإذن يبدو من المحقق أن تمجيد العقل والرغبة فى تحصيل العلم دليل على أن البلاد الإسلامية اهتدت إلى طريقها الأول الذى ضلت عنه فترة طويلة من الزمن .

ز ـ الحركة الفكرية فى العصر الراهن

فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحالى انبعثت لدى المسلمين حركة فلسفية تبشر بخير كثير . وأشهر قادة هذا الفكر الجديد هما جمال الدين الأفغانى وتلميذه الإمام محمد عبده وكلاهما حريص على بيان الدور الذى يجب أن يقوم به العقل فى تأكيد العقائد وتحصيل العلوم . فمثلا يرى الأفغانى أن الخرافات والأوهام تدنس العقل، وتجعل بينه وبين الحقيقة ستاراً كثيفاً ، كما أنها تحول دون أى تقدم فكرى .

لقد كان الإسلام يطالب الناس بالتفكير والتحرر من الأوهام . ولذا يجب أن يُطلق العقل من قيوده لأنه أفضل صديق للعقيدة .

ويعترف الإمام محمد عبده أن عقول الناس متفاوتة فى الإدراك، ولذلك فإن العقل ، وإن كان ضرورياً فى الإيمان ، إلا أنه ليس كافياً وحده ، بل لابد من معين له وهو الوحى . فالدين والعقل يسيران معاً وكلاهما فى حاجة إلى صاحبه . وتلك هى الفكرة التى قررها ابن رشد من قبل .

نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية

الخياط

هو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخيـاط من أكبر علماء المعتزلة ، وهو من رجال الطبقة الثانية فيهم ، كما أشار إلى ذلك ابن المرتضى فى كتابه المسمى : « المنية والأمل » عند كلامه عن طبقات المعتزلة .

وكان الخياط من أكثر الناس علماً بآراء المعتزلة فى علم الكلام . وقد عاش فى بغداد فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ، وتوفى بعد سنة ٣٠٠ هـ بقليل .

وقد وجّه همّـة إلى الرد على ابن الروندى الذى هاجم المعتزلة فى كتابه المعروف باسم « فضيحة المعتزلة » . وكان هذا الكتاب رداً على كتاب آخر ألفه الجاحظ فى بيان فضائل المعتزلة . فجاء الخياط يهدم كتاب ابن الروندى ، وألف فى ذلك كتباً ، أشهرها كتاب الانتصار .

١ ـ المنزلة بين المنزلتين

من كتاب الانتصار والرد على ابن الروندى الملحد
تأليف أبى الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلى
مطبعة دار الكتب المصرية ص ١٦٤ — ١٦٨

ثم قال صاحب الكتاب[١]: وقد خرجت المعتزلة بأسرها من الإجماع[٢] لقولها بالمنزلة بين المنزلتين[٣]، وذلك أنه لم يكن بين الأمة خلاف قبل ظهورهم فى فساد قول من زعم أن مذنبى المقرّين[٤] ليسوا بمؤمنين ولا كافرين ولا منافقين، ولم يكن للناس إلا ثلاثة أقاويل: أحدها قول الخوارج[٥] فى الكفار[٦]، والثانى قول المرجئة[٧]، والثالث قول الحسن[٨] فى النفاق. فجاء واصل بن عطاء[٩]، وقد تقدمه الإجماع على أن الحق لا يخرج من [هذه] الثلاثة الأقاويل، فزعم أنه قد خرج منها، وأن مذنبى أهل الصلاة ليسوا [بمؤمنين ولا كافرين ولا منافقين، فادّعت الأمة عليه الخروج]

---

(١) يقصد به ابن الروندى الذى ألف كتاباً سماه فضيحة المعتزلة .

(٢) الاتفاق التام بين أئمة المسلمين. (٣) المرتبة التى بين الإيمان والكفر، وهى العصيان.

(٤) المؤمنين بالله ورسوله . (٥) انظر معنى هذه الكلمة فى المقدمة ص ٦ .

(٦) الحكم بالكفر (٧) المقدمة ص ٦ ـ ٧ .

(٨) الحسن البصرى (المتوفى سنة ١١٠هـ — ٧٢٨م) وهو كبير علماء البصرة فى عصره وهو أول من يمثل مذهب أهل السنة من الأئمة .

(٩) تلميذ الحسن البصرى. وقد توفى سنة ١٣١هـ (٧٤٨-٧٤٩م) وقد اختلف مع أستاذه فى مسألة مرتكب الكبيرة، واعتزل مجلسه فأصبح رئيسا لمذهب الاعتزال .

من الإجماع فى بعض أقاويلها ، فقد خرجت المعتزلة بأسرها من الإجماع فى عمود [١] دينها .

يقال له[٢]: إن واصل بن عطاء رحمه الله لم يُحدِث[٣] قولا لم تكن الأمة تقول به ، فيكون قد خرج من الإجماع . ولكنه وجد الأمة مجمعة على تسمية أهل الكبائر بالفسق والفجور ، مختلفة فيما سوى ذلك من أسمائهم ، فأخذ بما أجمعوا عليه ، وأمسك عما [٤] اختلفوا فيه .

وتفسير ذلك أن الخوارج وأصحاب الحسن كلهم مجمعون والمرجئة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر . وقالت المرجئة وحدها : هو مع فسقه وفجوره مؤمن . وقال الحسن ومن تابعه : هو مع فسقه وفجوره منافق .

فقال لهم واصل : لقد أجمعتم أن سميتم صاحب الكبيرة بالفسق والفجور فهو اسمٌ له صحيحٌ بإجماعكم . وقد نطقَ القرآن به فى آية القاذف [٥] وغيرها من القرآن ، فوجب تسميته به . وما تفرّد به [٦] كل فريق منكم فدعوى[٧] لا تُقبَل منه إلا ببينة [٨] من كتاب الله أو من سنة نبيه صلى الله عليه .

ثم قال واصل للخوارج : وجدتُ أحكام الكفّار المُجْمَعَ عليها المنصوصةَ عليها فى القرآن كلها زائلة [٩] عن صاحب الكبيرة ، فوجب زوالُ اسم الكفر عنه بزوال حكمه ؛ لأن الحكم يتبع الاسم ، كما أن الاسم يتبع الفعل، وأحكامُ الكفر المجمَعُ عليها المنصوصة فى القرآن على ضربين : قال الله عزّ وجل : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ،

(١) عمود : أصل (٢) هذا هو رد الخياط على ابن الروندى (٣) يخترع (٤) امتنع عن
(٥) آية القاذف هى قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون » (٦) تفرد : انفرد .
(٧) دعوى : قضية (٨) بينة : دليل (٩) زائل عن : لا ينطبق على .

ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون. »[1] فهذا حكم الله فى أهل الكتاب ،وهو زائل عن صاحب الكبيرة . وقال : « فإذا لقيتم الذين كفروا فضَرْبَ الرقاب حتى إذا أثخنتموهم [2]فشدوا الوثاق [3] فإما مَنًّا [4] بعدُ وإما فداءا » [5] فهذا حكمُ الله فى مُشرِكى العرب ، وفى كل كافر سوى أهل الكتاب ،وهو زائل عن صاحب الكبيرة .وحكم الله فى المنافق أنه إن ستر نفاقه فلم يُعْلَم به . وكان ظاهره الإسلام ، فهو عندنا مسلم ، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم . وإن أظهر كفره استُتيبَ [6] فإن تاب وإلاّ قتل . وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة .

وحكم الله فى المؤمن الولايةُ [7] والمحبة والوعد بالجنة ، قال الله جلّ ذكره. « الله ولىّ الذين آمنوا » ، وقال : « والله ولىّ المؤمنين » ، وقال : « وبشّر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيراً »، وقال : « وَعَد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار » ، وقال : « يوم لا يُخزى الله النبىَّ والذين آمنوا معه . »

وحكم الله فى صاحب الكبيرة فى كتابه أنْ لعنَه وبَرِىء منه وأعدّ له عذاباً عظيما ، فقال : « ألا لعنة الله على الظالمين » ، وقال : « وإن الفجار[8] لفى جحيم » وما أشبه ذلك من القرآن . فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بزوال أحكام المؤمن عنه فى كتاب الله ، ووجب أنه ليس بكافر بزوال

---

(١) صاغرون : أذلاء (٢) أثخن : أصاب بجروح شديدة (٣) الوثاق : القيد
(٤) المن : اطلاق الأسير بدون مقابل (٥) فداء : بمقابل جزية .
(٦) طلب إليه أن يتوب (٧) الولاية : النصر والمحبة والصداقة (٨) الفجار : الفساق والعصاه

أحكام الكفار عنه، ووجب أنه ليس بمنافق بزوال أحكام المنافقين عنه في سنة[1] رسول الله صلى الله عليه، ووجب أنه فاسق فاجر لإجماع الأمة على تسميته بذلك، وبتسمية الله له به في كتابه. فكيف يكون واصل بن عطاء، رحمه الله، والمعتزلة قد خرجت عن الإجماع بقولهم بالمنزلة بين المنزلتين؟ وهل يكون قول أوضح صواباً ولا أصح معنى من قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين. ولو كان شيء من الدين يُعلم صوابه باضطرار[2] لَعُلِم قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين باضطرار؟

(١) أقوال الرسول وأعماله في الناحية التشريعية والدينية.
(٢) علما ضروريا أي بديهيا [Evidence]

الأشعرى

هو أبو الحسن على بن اسماعيل من أحفاد أبى موسى الأشعرى . وقد ولد بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ (٨٨٣ م) وكان حاد الذكاء جيّد الفطرة . شغف فى شبابه بآراء المعتزلة ، وتتلمذ على أحد كبار رجالهم وهو الجبّائى ، وأقام معه نحواً من أربعين سنة ، فأصبح معاوناً له فى عرض نظريات المعتزلة والبرهنة عليها . وكان الجبائى يعرف قدره لأنه كان فى حاجة إلى مهارة الأشعرى فى المناظرة .

غير أنه اختلف مع أستاذه فى مسألة تتصل بالقضاء والقدر والعقاب والثواب، فرجع عن الاعتزال ، وأعلن ذلك على الناس جميعاً فى جامع البصرة. ويقال إنه رأى الرسول فى الحلم يطلب إليه أن ينصر مذهب أهل السنة الذى يعتمد على الحديث والرواية ، فامتثل لهذا الأمر ، ورجع عن رأيه فى خلق القرآن وعدم رؤية الله فى الآخرة ، وخلـق الإنسان لأفعاله ، ثم أعلن أنه سوف يهدم مذهب المعتزلة . غير أنه كان شديد العنف فى نقدهم وتجريحهم .

وكان الأشعرى صاحب فراسة ومن الزهاد . وتوفى سنة ٣٢٤ هـ . وانتشر مذهبه انتشاراً كبيراً فى العراق فى حوالى سنة ٣٨٨ ، ثم انتقل إلى مصر وشمال إفريقية بفضل جماعة من الأئمة الذين أعجبوا بآرائه ، ومنهم الغزالى والشهرستانى .

ومن كتبه : مقالات الإسلاميين ، والإبانة في أصول الديانة ، وكتاب اللُّمَع ، والأسماء والأحكام ، والرد على المجسمة .

٢ ـــ جملة قول أصحاب الحديث والسنة

« من كتاب مقالات الإسلاميين »

جملة[١] ما عليه أهل الحديث والسنة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله ، وما رواه الثقات [٢] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يردُّون [٣] من ذلك شيئاً ، وأن الله سبحانه إله واحد فرد صمد [٤] لا إله غيره ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن الجنة حق وأن النار حق ، وأن الساعة آتية لاريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور ، وأن الله سبحانه على عرشه كما قال : « الرحمن على العرش استوى » ، وأن له يدين بلا كَيْف[٥]، كما قال : « خلقت بيدى » وكما قال : « بل يداه مبسوطتان » ، وأن له عينين بلا كيف، كما قال : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » وأن أسماء الله لا يقال إنها غير الله ، كما قالت المعتزلة والخوارج .

وأقروا أن لله سبحانه علماً ، كما قال : « أنزله بعلمه » ، وكما قال : « وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه . »

وأثبتوا السمع والبصر، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة ، وأثبتوا لله القوة ، كما قال : « أو لم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة . »

وقالوا : إنه لا يكون فى الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله ، وإن الأشياء تكون بمشيئة الله ، كما قال عز وجل : وما تشاءون إلا أن يشاء الله »

---

(١) جملة : خلاصة . (٢) الثقات : العلماء الذين يوثق بصدقهم

(٣) يردون : يرفضون (٤) الصمد : الذى يقصد إليه

(٥) كيف : هيئة تدل على التجسم .

وكما قال المسلمون : ما شاء الله كان ، ومالا يشاء لا يكون .

وقالوا : إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله [١]، أو يكون أحد يقدر أن يخرج عن علم الله ، أو أن يفعل شيئا عَلِمَ الله أنه لا يفعله .

وأقرّوا أنه لا خالق إلا الله ، وأن سيئات العباد يخلقها الله ، وأن أعمال العباد يخلقها الله عز وجل [٢] ، وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئا .

وأنّ الله سبحانه وفّق المؤمنين لطاعته ، وخذل الكافرين ، ولطف بالمؤمنين ، ونظر لهم [٣] ، وأصلحهم وهداهم ، ولم يلطف بالكافرين ، ولا أصلحهم ، ولا هداهم ، ولو أصلحهم لكانوا صالحين ، ولو هداهم لكانوا مهتدين .

وأن الله سبحانه يقدر أن يُصلِح الكافرين ، ويَلطُفَ بهم حتى يكونوا مؤمنين ، ولكنه أراد ألاّ يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم ، وخذلهم . وأضلّهم ، وطبع على قلوبهم .[٤]

وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره ، ويؤمنون بقضاء الله وقدره :

---

(١) معناه أن الله يخلق للعبد القدرة على الفعل عند إرادة القيام بفعل ما .

(٢) يرى المعتزلة أن العبد هو الذى يخلق أفعاله من خير وشر .

(٣) نظر لهم : أعانهم ، وأشفق عليهم .

(٤) هذه أيضاً مسألة يختلف فيها المعتزلة عن الأشعرى ؛ لأنهم يقولون إن الله يخلق للعبد قدرة تصلح للشيء وضده ، أى للإيمان والكفر أو الطاعة والعصيان ، وأن العبد حر الاختيار ، وان معنى إضلال الله للكافرين هو أنهم رضوا الكفر لأنفسهم ، وقد استدلوا لذلك بآيات من القرآن الكريم من مثل قوله تعالى : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » وقوله : « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم .»

خيره وشره ، حلوه ومرّه ، ويؤمنون أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ، كما قال ، ويُلجئون أمرَهم[1] إلى الله سبحانه ، ويثبتون الحاجة إلى الله في كل وقت ، والفقرَ إلى الله في كل حال .

ويقولون إن القرآن كلامُ الله غير مخلوق ، والكلام في الوقف واللفظ : مَنْ قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع[2] عندهم ، لا يقال : اللفظ بالقرآن مخلوق ، ولا يقال غير مخلوق .

ويقولون إن الله سبحانه يُرَى بالأبصار يوم القيامة ، كما يُرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون ، ولا يراه الكافرون ؛ لأنهم عن الله محجوبون ؛ قال الله عز وجل : «كلاّ إنهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون» ، وإن موسى عليه السلام سأل الله سبحانه الرؤيةَ في الدنيا ، وإن الله سبحانه تجلى للجبل فجعله دكّا ، فأعلمه بذلك أنه لا يراه في الدنيا ، بل يراه في الآخرة .

والإيمان عندهم هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشرّه ، حلوه ومرّه ، وأنّ ما أخطأهم لم يكن ليصيبهم ، وما أصابهم لم يكن ليخطئَهم . والإسلام هو أن يشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، على ما جاء في الحديث ، والإسلام عندهم غير الإيمان . . . .

ويقرّون بأن الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ؛ ولا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق . ويقولون أسماء الله هي الله ، ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار ، ولا يحكمون بالجنة لأحد من الموحّدين حتى يكون الله سبحانه ينزلهم حيث يشاء . ويقولون أمرهم إلى الله : إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم . ويؤمنون بأن الله سبحانه يُخرِج قوماً من الموحدين من النار ،

---

(١) يلجئون أمرهم : يستعينون في أمرهم .

(٢) مبتدع : هو صاحب بدعة والبدعة هي الانحراف عن الدين أو إضافة شيء ليس منه .

على ما جاءت به الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وينكرون الجدل والمراء [١] فى الدين ، والخصومةَ فى القدر ، والمناظرةَ فيما يتناظر فيه أهل الجَدل ويتنازعون فيه من دينهم ، بالتسليم للروايات الصحيحة ، وماجاءت به الآثار [٢] التى رواها الثقات ، عدْلا عن عدل ، حتى ينتهى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولا يقولون : كيف ؟ ولا لِمَ ؟ لأن ذلك بدعة .

ويقولون: إن الله لم يأمر بالشر ؛ بل نهى عنه ، وأَمَرَ بالخير، ولم يرض بالشر ، وإن كان مريداً له . [٣]

ويعرفون حق السلف [٤] الذين اختارهم الله سبحانه لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ويأخذون بفضائلهم ، ويمسكون عما شَجَر [٥] بينهم ، صغيرهم وكبيرهم ، ويقدّمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليا رضوان الله عليهم .

ويرون مُجَانبة [٦] كل داع إلى بدعة ، والتشاغلَ بقراءة القرآن وكتابة الآثار ، والنظر فى الفقه مع التواضع والاستكانة وحسن الخلق وبَذْل المعروف ، وكفّ [٧] الأذى ، وترك الغيبة والنميمة وتفقد [٨] المأكل والمشرب .

---

(١) المراء : الشك . (٢) الآثار : الأحاديث .

(٣) يذهب الماتريدى وابن رشد إلى أن الله يخلق الشر القليل إلى جانب الخير الكثير ؛ إذ فى ذلك صلاح العالم ، فهو لا يخلق الشر من أجل الشر، ولكن من أجل الخير الذى يترتب عليه

(٤) السلف : أصحاب الرسول والتابعون لهم . (٥) شجر : حدث من خلاف .

(٦) مجانبة : الابتعاد عنه (٧) كف : منع (٨) التفقد : التأنق فى طلب .

٣ — البرهنة على وجود الله وعلى البعث

« من كتاب اللمع للأشعرى »

ا — مسألة

فإن قال قائل : لِمَ قلتم إن صانع الأشياء واحد ؟ قيل له لأن الاثنين لا يجرى تدبيرهما على نظام ، ولا يتسق على إحكام (١) ، ولا بد أن يلحقهما العجزُ أو واحداً منهما ، لأن أحدهما إذا أراد أن يُحْيِيَ إنساناً وأراد الآخر أن يُميتَه ، لم يخلُ أن يتم مرادهما جميعاً ، أوْ لا يتم مرادهما ، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر . ويستحيل أن يتم مرادهما جميعاً ، لأنه يستحيل أن يكون الجسم حياً ميتاً فى حال واحدة . وإن لم يتم مرادهما جميعاً وجب عجزهما ، والعاجز لا يكون إلهاً ولا قديماً . وإن تم مرادُ أحدهما دون الآخر وجب العجزُ لِمَنْ لم يتمّ مراده منهما ، والعاجز لا يكون إلهاً ولا قديماً . فدَلّ ما قلناه على أن صانع الأشياء واحد . وقد قال تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا . » فهذا معْنى احتجاجنا آنفاً . (٢)

ب — مسألة

فإن قال قائل : ما الدليل على جواز إعادة الخلق ؟ قيل له : الدليل على ذلك أن الله سبحانه خلقه أولاً ، لا على مثال سبق ، فإذا خلقه أوّلا لم يُعْيِه (٣) أن يخلقه خلقاً آخر ، وقد قال الله عزّ وجل : « وضرب لنا مثلا ، ونسى

(١) إحكام : إتقان . (٢) تعرف طريقة الأشعرى فى البرهنة على وحدانية الله باسم طريقة الجدل ، وفيها يحصر جميع الاحتمالات الممكنة ، ثم يبرهن على فساد هذه الاحتمالات ، ليبين أنه لا بد للعقل من أن يعترف بإله واحد . (٣) أعيا : أتعب .

خلقه قال من يحي العظام وهى رميم .[١] قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ، وهو بكل خلق عليم . » فجعل النشأة الأولى دليلا على جواز النشأة الآخرة ؛ لأنها فى معناها ، ثم قال : « الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون » ، فجعل ظهور النار على حرّها ويُبْسها من الشجر الأخضر على نداوته ورطوبته دليلا على جواز خلقه الحياةَ فى الرمّة البالية والعظام النَّخِرة [٢] ، وعلى قدرته على خلق مثله ، ثم قال : « أو ليس الذى خلق السموات والأرضَ بقادر على أن يخلق مثلهم » ، وهذا هو المعول [٣] عليه فى الحِجاج [٤] فى جواز إعادة الخلق .

وهذا هو الدليل أيضاً على صحة الحجاج والنظر ؛ لأن الله تعالى حَكَمَ فى الشيء بحكم مثله ، وجَعَل سبيل النظير [٥] ومجراه [٦] مجرى نظيره . وقد قال تعالى : « الله يبدأ الخلق ثم يعيده » . وقوله تعالى : « وهو الذى يبدأُ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » ـ يريد : وهو هيّن عليه فجعل الابتداء كالإعادة .

فإن قال قائل : زيدونى وضوحاً فى صحة النظر قيل له : قولُ الله تعالى مخبراً عن ابراهيم عليه السلام لما رأى الكوكب : « قال هذا ربى ، فلما أفَل [٧] قال لا أحب الآفلين. فلما رأى القمر بازغاً قال: هذا ربى ، فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين » فجمع عليه السلام القمر والكوكب فى أنه لا يجوز أن يكون واحدٌ منها إلهاً وربّا ، لاجتماعهما فى الأفول. وهذا هو النظر والاستدلال الذى ينكره المنكرون، وينحرف عنه المنحرفون .

---

(١) رميم : بالية (٢) النخرة : المتآكلة (٣) المعول عليه : الذى يعتمد عليه
(٤) الحجاج : البرهنة (٥) النظير : المثيل (٦) مجرى : طريق (٧) أفل : اختفى

الشهرستانى

هو أبو الفتح محمد بن أبى القاسم عبدالكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستانى. وهو من علماء الكلام ومن أتباع مذهب الأشعرى .

وكان إماما كبيراً وفقيهاً عليما بالعقائد والبرهنة عليها . وقد برع من الفقه ودرس علم الكلام على أبى القاسم الأنصارى . وقد ألف فى هذا العلم كتابه المعروف باسم « نهاية الإقدام فى علم الكلام » وله كتاب آخر أكثر شهرة هو كتاب الملل والنحل . ومن كتبه : كتاب المضارعة ، وكتاب تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام . وكان حسن المحاورة يعظ الناس . وقد دخل بغداد وأقام بها ثلاث سنين . وقد ولد سنة ٤٦٧ ﻫ وتوفى سنة ٥٤٨ ﻫ .

٤ — آراء المعتزلة

« من كتاب الملل والنحل للشهرستانى »

والذى يعم [١] طائفة المعتزلة من الاعتقاد القولُ بأن الله تعالى قديم ، والقدم أخصُّ وصف ذاته . ونفوا الصفات القديمة أصلا ؛ فقالوا : هو عالم بذاته قادر بذاته ، حى بذاته [٢] ، لا بعلم وقدرة وحياة ، هى صفات قديمة ومعان قائمة به ؛ لأنه لو شاركته الصفات فى القِدَم الذى هو أخص الوصف لشاركته فى الإلهية . واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق فى محل [٣] ، وهو حرف وصوت كُتِبَ أمثاله فى المصاحف حكاياتٍ عنه . فإنّ ما وُجد فى المحل عرض [٤] قد فنى فى الحال : واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معانى قائمة بذاته ؛ لكن اختلفوا فى وجوه وجودها ، ومحامل [٥] معانيها كما سيأتى . واتفقوا على نفى رؤية الله تعالى بالأبصار فى دار القرار [٦] ونفى التشبيه عنه من كل وجه : جهةً ومكاناً وصورة وجسما وتحيّزا [٧] وانتقالا وزوالا [٨] وتغيّرا وتأثّرا ، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة [٩] فيها ، وسموا هذا النمط [١٠] « توحيداً » .

واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها ، مستحق على مايفعله ثواباً وعقاباً فى الدار الآخرة . والربُّ تعالى منزه [١١] أن يضاف

(١) يعم : يشمل (٢) أى الصفات والذات الإلهية شىء واحد (٣) محل : مكان أو موضع .
(٤) عرض : صفة الشىء كاللون وغيره (٥) محامل : احتمالات (٦) دار القرار : الحياة الآخرة
(٧) تحيزا : شغل مكان معين (٨) زوالا : فناء (٩) المتشابهة : التى نفهم منها أن الله مشابه للمخلوقات (١٠) النمط : القسم (١١) منزه : مقدس أو برىء من .

إليه شر وظلم وفعلٌ هو كفر ومعصية ؛ لأنه لو خلق الظلم لكان ظالماً ، كما لو خلق العدل كان عادلا .

واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح [١] والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعايةُ [٢] مصالح العباد . وأما « الأصلح »[٣] و« اللطف » ففي وجوبه خلاف عندهم . وسموا هذا النمط : عدلا .

واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوَض ؛ والتفضلُ معنى آخر وراء الثواب . وإذا خرج من غير توبة من كبيرة ارتكبها استحق الخلود فى النار ، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار ، وسموا هذا النمط : « وعداً ووعيداً » .

واتفقوا على أن أصولَ المعرفة وشكرَ النعمة واجبة قبلَ ورود السمع [٤] . والحسنُ والقبيح يجب معرفتهما بالعقل ، واعتناقُ الحسَن واجتناب القبيح واجبٌ كذلك . وورود[٥] التكاليف [٦] ألطاف[٧] للبارى تعالى ، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء امتحاناً [٨] واختباراً ؛ « ليهلكَ من هلك عن بينة [٩] ، ويحيا من حَيّ عن بيّنة . » كما سيأتى عند مقالة « كل طائفة » .

---

(١) الصلاح: ما فيه نفع الناس (٢) الرعاية : العناية (٣) ما كان أكثر من الصلاح : أفضل
(٤) كبيرة : خطيئة كبيرة (٥) السمع : النصوص الدينية كالقرآن وأحاديث الرسول .
(٦) ورود : مجيء (٧) التكاليف : الواجبات الدينية (٨) ألطاف . جمع لطف : رحمة
(٩) امتحاناً : تجربة .

الكندى

هو أبو يوسف بن يعقوب بن إسحاق الكندى ، وقد أطلق عليه المؤرخون اسم « فيلسوف العرب » لأنه من أصل عربى صميم ، على خلاف غيره من الفلاسفة من أمثال الفارابى وابن سينا .

وكان قد نشأ فى بيت مجد وعلم ، إذ كان أبوه أميراً للكوفة فى أيام المهدى والرشيد . وقد أقام البصرة ثم انتقل إلى بغداد ، وخدم الملوك ، وكان عظيم المنزلة عند المأمون والمعتصم . لكن بعض حساده غيّروا عليه قلب الخليفة المتوكل ، ثم ما لبث أن عرف فضله ، ورد إليه كتبه التى استحوذ عليها بعض خصومه . ولا يُعرف الكثير عن تاريخ حياته الخاصة ؛ إذ كان يميل إلى العزلة . وقد مات فى أوائل النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى .
وكان الكندى أقرب إلى آراء المعتزلة ، وقد حاول التوفيق بين الدين والفلسفة اليونانية : وللكندى رسائل فلسفية عديدة منها : رسالة فى حدود الأشياء ورسومها ، رسالة فى الفاعل الحق الأول التام ، رسالة فى إيضاح تناهى جرم العالم ، رسالة فى وحدانية الله ، ورسالة القول فى النفس ، ورسالة فى ماهية النوم والرؤيا ، ورسالة فى العقل . وله كتاب فى الفلسفة الأولى .

٥ — النوم والرؤيا

من رسائل الكندى

النوم هو تركُ استعمالِ النفس للحواس جميعاً . فإنا إذا لم نبصر ولا نسمع ، ولم نَتَذَوّق ، ولم نشمّ ، ولم نلمس ، من غير مرض عارض ، ونحن على طباعنا ، فنحن نيام .

فإذن النوم بتكميل الرسم [١] هو ترك الحىّ ، الثابتِ على طباعه فى الصحة ، استعمالَ الحواس بالطبع .

فإن كان هذا كما قد قيل ، فقد يظهر ما الرؤيا . وإن كان معلوما قُوَى النفس ، وكان منها قوةُ تسمى المصوّرة ، أعنى القوة التى توجدنا [٢] صورَ الأشياء الشخصية ، بلا طين [٣] ، أعنى مع غيبة حواملها [٤] عن حواسنا ، وهى التى يسميها القدماء من حكماء اليونانيين الفنطاسيا [٥] ؛ فإن الفصل بين الحس وبين القوة المصوّرة أن الحس يوجدنا صورَ محسوساته محوّلة فى طينتها ، . فأما هذه القوة فإنها توجدنا الصورةَ الشخصية مجردة ، بلا حواملَ بتخطيطها وجميع كيفياتها وكمياتها .

وقد تعمل هذه القوة أعمالها فى حال النوم واليقظة ، إلا أنها فى النوم أظهر فعلاً ، وأقوى منها فى اليقظة .

---

(١) الرسم نوع من التعريف والمراد به هنا الوصف . (٢) تجعلنا نجد ، (٣) طين هنا معناها مادة . (٤) موضوعاتها (٥) صور Phantasia .

فقد نجد المستيقظ الذى نفسُهُ مستعملةٌ بعضَ حواسها تتمثل[١] له صورُ الأشياء التى يفكر فيها ؛ وعلى قدر استغراق الفكر له[٢] وتركه استعمالَ الحواس تكون تلك الصورة أظهرَ له ، حتى كأنه يشاهدها بحسّه ، وذلك إذا انتابه[٣] من الشغل بفكره عن الحس ما يُعدِمه استعمالَ البصر والسمع ؛ فإنا كثيراً ما نرى المفكِّر ينادَى فلا يجيب ؛ ويكون أمام بصره الشىءُ ، فيُخبَر عند خرجه من الفكر إذا سئل . هل رآه أوْ لا ، فيخبِر أنه لم يره ؛ وكذلك يعرض له[٤] فى باقى الحواس . . .

وهذا فى عامة الناس موجود . فأما الخواص[٥] فى البراعة فى الذهن والعقل وقوة التميز[٦] فإن قوة أنفسهم البارعة توجدهم صورَ الأشياء مجردةً ، ولم يتشاغلوا عن أكثر المُحَسّ .

فإذا استغرق الفكر مفكراً ، حتى لا يستعمل شيئاً من الحواس بتة[٧] فقد تناهى به الفكر إلى النوم ، وصارت قوّته المصوّرة هى أقوى ما يمكن فى إظهار فِعَالها . . .

وهذه القوة المصوّرة وغيرها من قوى النفس ، أعنى فى الدماغ . فإن هذا العضو موضع لجميع القوى النفسية . وأما الحس فموضوعٌ له آلات ثوانٍ كالعين والصماخ والأذن والخياشيم والأنف والحنك واللهوات وجميع العصب إلا يسيرا .

---

(١) تتمثل له : تبدو له ، أو تظهر له . (٢) استغراق الفكر له : انشغاله بالتفكير .
(٣) انتابه : حدث له . (٤) يعرض له : يحدث له .
(٥) الخواص : المتازون . (٦) التميز : التفرقة بين الأشياء . (٧) بتة : مطلقاً .

. . . وأيضاً فإنها تجد مالا تجد الحواس بتة . فأنها تقدر أن تركّب الصور ، فأما الحس فلا يركب الصورة . . . فإن البصر لا يقدر أن يوجدنا انسانا له قرن أو ريش أو غير ذلك مما ليس للإنسان فى الطبع ، ولا حيوانا من غير الناطق ناطقاً . . . فأما فكرنا فليس يمتنع عليه [1] أن يوهم الإنسان طائرا أو ذا ريش ، والسبع ناطقا . . . فقد تبين إذن ما الرؤيا بما قلناه : فالرؤيا إذن هى استعمال النفس الفكرَ ، ورفعُ استعمال الحواس من جهتها .

---

(١) يستحيل عليه .

الفارابى

هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى نسبة إلى مدينة فاراب إحدى مدن بلاد التركستان . وترجع شهرته إلى اشتغاله بالرياضة والطب ، وإن كان صيته قد ذاع أيضا بسبب دراسته للفلسفة الأرسطوطاليسية . ويعدّ الفارابى من أفضل شراح العرب لمنطق أرسطو ، وقد تتلمذ الفيلسوف ابن سينا على كتبه . أما الفارابى نفسه فإنه تتلمذ على بعض علماء المسيحية فى عصره ، ومنهم يوحنا بن حيلان .

ويقال إن الفارابى كان يحيط علماً بلغات عديدة منها التركية والفارسية والعربية . وقد جاء الفارابى إلى بغداد ، وأقام فيها مدة طويلة من الزمن ، ثم تركها بسبب الاضطرابات السياسية ، وانتقل إلى حلب ، وعاش فى كنف سيف الدولة الحمدانى الذى أفسح له فى مجلسه . وكان الفارابى فيلسوفاً نظرياً وعملياً فى آن واحد، إذ كان يغلب عليه التصوف : ويميل إلى الزهد والعزلة . وقد عاش زمناً طويلا ، ثم مات فى الثمانين من عمره ، وكان موته بمدينة دمشق سنة ٣٣٩ هـ سنة ٩٥٠ م . ومؤلفات الفارابى عديدة : منها كتاب « التعليم الثانى » وإحصاء العلوم ، والجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون وأرسطوطاليس ، والثمرة المرضية ، وآراء أهل المدينة الفاضلة ، وتحصيل السعادة ، وشرح رسالة زينون وفصوص الحكم الخ .

٦ — النفس

أنت مُركَّب من جوهرين[١]: أحدهما مشكّل مصوّر مكيّف مقدّر[٢]، متحرك وساكن، متحيز[٣] منقسم، والثاني مباين[٤] للأول فى هذه الصفات، غير مشارك له فى حقيقة الذات، يناله[٥] العقل ويعرض عنه الوهم[٦]. فقد جمعت من عالم الخلق ومن عالم الأمر[٧]؛ لأن روحك من أمر ربك، وبدنك من خلق ربك.

* * *

إن النفس الناطقة[٨] التى لها هذه القوة [الإدراك] جوهرٌ واحد هو الإنسان عند التحقيق، وله فروع وقوى منبثة[٩] منها فى الأعضاء، وإنها حادثة عن واهب الصور[١٠] عند حدوث الشىء المستعد لقبوله فيه، وهو البدن أو ما فى قوته[١١] أن يكون بدنا... وإن النفس لا يجوز أن تكون موجودة قبل وجود البدن، وإنها لا يجوز أن تتكرر فى أبدان مختلفة، وإنه لا يجوز أن يكون لبدن واحد نفسان. وإنها مفارقة[١٢] باقية بعد الموت، فليس فيها قوة قبول الفساد.

* * *

إن لك منك غطاءً، فضلا عن لباسك من البدن، فاجتهد أن ترفع الحجاب وتتجرد[١٣]، فحينئذ تلحق[١٤]. فلا تسأل عما تباشره. فإن ألمتَ فويل لك[١٥]، وإن سلمت فطوبى لك[١٦]؛ وأنت فى بدنك تكون كأنك

(١) جوهر: عنصر أو ذات (٢) مشكل: له شكل، مصور: له صورة، مكيف: له كيف أى صفات، مقدر: له مقدار (٣) متحيز: يشغل مكانا (٤) مباين: مخالف (٥) يناله. يدركه. (٦) الوهم: الخيال. (٧) عالم الأمر: العالم الإلهى (٨) الناطقة: العاقلة (٩) منبثة: توجد موزعة (١٠) ما فى قوته: ما يمكن أن يكون (١١) مفارقة: مستقلة عن المادة (١٢) الفساد: الفناء. (١٣) تتجرد: تخلع (١٤) تلحق: تصل إلى عالم القدس (١٥) ويل: هلاك (١٦) طوبى: نعيم

لست فى بدنك ، وكأنك فى صُقْع[1] الملكوت ، فترى ما لا عينٌ رأت ، ولا أذنٌ سمعت ، ولا خطرَ على قلب بشر . فاتخذ لك عند الحق عهداً[2] إلى أن تأتيه فرداً .

٧ — النفس الكلية

« من آراء أهل المدينة الفاضلة »

« وإذا مضت طائفة فبطلت[3] أبدانها ، وخَلصَت أنفسها ، سعدت ، تخلفهم ناس آخرون فى مرتبتهم بعدهم قاموا مقامهم ، وفعلوا أفعالهم ، فإذا مضت هذه أيضاً ، وخلت ، صاروا أيضاً فى السعادة إلى مراتب أولئك الماضين ، واتصل كل واحد بشبيهه فى النوع والكمية والكيفية ؛ ولأنها كانت ليست بأجسام صار اجتماعها ، ولو بلغ ما بلغَ ، غيرَ مضيّق بعضها على بعض مكانها ؛ إذ كانت ليست فى أمكنة أصلا . فتلاقيها[4] واتصال بعضها ببعض ليس على النحو الذى توجد عليه الأجسام . وكلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة[5] ، واتصل بعضها ببعض ، وذلك على جهة اتصال معقول بمعقول ، كان التذاذ كل واحدة منها أزيد شديداً . وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ مَن لحق بمصادفة[6] الآخرين ، وزادت لذة الماضين باتصال اللاحقين بهم ؛ لأن كل واحدة تعقل ذاتها وتعقل مثل ذاتها مراراً كثيرة ، فتزداد كيفية ما يعقل . . . ولأن المتلاحقين إلى غير نهاية يكون تزايد قوى كل واحد ولذّاته على غابر الزمان إلى غير نهاية ، وتلك حال كل طائفة مضت » .

---

(١) صقع : مكان (٢) عهد : ميثاق (٣) بطلت : فسدت وفنيت (٤) فتلاقيها : اجتماعها
(٥) المفارقة : المستقلة عن البدن (٦) مصادفة : لقاء .

ابن سينا

هو أبو على الحسين بن عبدالله بن سينا ، أوسع أطباء المسلمين شهرة ، وأبعد فلاسفتهم ذكراً . ولد فى سنة ٣٧٠هـ سنة ٩٨٠م. وقد قال عن نفسه إنه حفظ القرآن فى سن مبكرة ، أى فى العاشرة من عمره ، وأحاط علماً بالفقه والنحو . وقد نشأ فى أسرة فارسية . ويقال إن أباه اختار له فيلسوفاً يثقف عقله ، فما لبث أن فاق أستاذه ، وأخذ ينهل من موارد العلم وحده ، فدرس الرياضيات والمنطق وبحوث ما وراء الطبيعة ، ثم وجه عنايته كلها إلى دراسة الطب ، تحت إشراف طبيب مسيحى هو عيسى بن يحي . وذاعت شهرته كطبيب ، ولما يتجاوزالسابعة عشرة من عمره. وذلك أنه عالج الأمير نوح بن منصور ، ونجح فى شفائه فأذن له الأمير بالتردد على مكتبته . ثم أخذ ينتقل فى قصور الأمراء ، وهو يشغل نفسه فى أثناء ذلك بالسياسة والتعليم وتأليف الكتب . ثم أصبح وزيرا لشمس الدولة فى همذان . ولما مات الأمير جاء ابنه من بعده ، فغضب على ابن سينا وسجنه عدة أشهر . وقد مات ابن سينا فى السابعة والخمسين من عمره وله مؤلفات كثيرة منها الشفاء فى المنطق والرياضة والطبيعة وماوراء الطبيعة، والنجاة وهو ملخص الشفاء ، والاشارات والتنبيهات، ورسالة فى معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ومبحث عن القوى النفسانية ، وكتاب القانون .

٨ — العارفون

« من كتاب الإشارات والتنبيهات »

« إن للعارفين مقامات ودرجات يَخُصُّون بها ، وهم فى حياتهم الدنيا ، دون غيرهم . فكأنهم ، وهم فى جلابيب من أبدانهم ، قد نضّوها [١] وتجردوا [٢] عنها إلى عالم القدس ، ولهم أمور خفية وأمور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ، ويستكبرها من يعرفها .

* * *

المُعْرِض [٣] عن متاع الدنيا وطيِّباتها [٤] يَخُصّ باسم الزاهد ، والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد . والمتصرف بفكره إلى قُدْس الجبروت [٥] مستديما [٦] لشروق نور الحق فى سره [٧] يخص باسم العارف .

والعارفون المتنزهون [٨] إذا وُضع عنهم مقارنة [٩] البدن ، وانفكوا عن الشواغل [١٠] خَلَصُوا إلى عالم القدس والسعادة ، وانتقشوا بالكمال الأعلى ، وحصلت لهم اللذة العليا ، وليس هذا الالتذاذ مفقوداً من كل وجه ، والنفس فى البدن ؛ بل المنغمسون [١١] فى تأمل الجبروت والمعرضون عن الشواغل ، يصيبون [١٢] ، وهم فى الأبدان ، من هذه اللذة حظاً وافراً قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شىء » . . .

---

(١) نضوها : خلعوها (٢) تجردوا : تخلصوا (٣) المعرض : لزاهد أو المنصرف عن
(٤) طيباتها : ملذاتها (٥) الجبروت : العظمة الإلهية (٦) مستديماً : طالباً لاستمرار (٧) سره : ضميره أو روحه (٨) المتنزهون : المترفعون عن اللذات الحسية (٩) وضع عنه مقارنة البدن : تحرر من سيطرة الجسم (١٠) تحرروا من الهموم المادية (١١) المنغمسون : المستغرقون
(١٢) يصيبون : ينالون .

ثم إنه إذا بلغت به الرياضة[١] والإرادة حداً ما عنّت[٢] له خلسات[٣] من اطلاع نور الحق عليه ، لذيذة كأنها بروق تومض[٤] إليه، ثم تخمد[٥] عنه. وهو المسمى عندهم أوقاتا ، وكل وقت يكتنفه وَجْدان[٦] : وجْد إليه ووجْد عليه ....

ثم إنه ليتوغل[٧] فى ذلك حتى يغشاه[٨] فى غير الارتياض[٩] . فكلما لمح شيئاً ، عاج[١٠] منه إلى جناب القدس ، يتذكر من أمره شيئاً ، فغشيه غاش[١١] ، فيكاد يرى الحق فى كل شىء ....

ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة[١٢] فيصير المخطوف[١٣] مألوفا ، والوميض[١٤] شهابا[١٥] بيّنا ، وتحصل له معارفة مستقرة[١٦] ، كأنها صحبة مستمرة ، ويستمتع فيها ببهجته[١٧] . فإذا انقلب عنها انقلب حسران آسفاً .

---

(١) الرياضة : التدريب (٢) عنت : ظهرت له فجأة (٣) خلسات : لمحات سريعة
(٤) تومض: تبرق وتلمع (٥) تخمد : تنطفىء (٦) وجد : لهفة أو حزن
(٧) يتوغل : يذهب بعيداً (٨) يغشاه : يهبط عليه (٩) الارتياض : التدريب
(١٠) عاج : مال أو اتجه (١١) غشيه غاش : تتملكه حالة نفسية خاصة
(١٢) سكينة : هدوء (١٣) المخطوف : السريع المجىء والزوال
(١٤) الوميض: الضوء الخافت (١٥) شهابا بينا : شعلة من نار ساطعة
(١٦) مستقرة : دائمة (١٧) بهجة : سرور .

الغزالى

ولد أبو حامد الغزالى سنة ٤٥٠ ﻫ وتوفى فى ١٤ جمادى الآخرة سنة ٥٠٥ ﻫ . وقد ذكر صاحب عيون الأخبار: أنه لم يكن لطائفة الشافعية فى آخر عصره مثلُه. وقد اشتغل فى مبدأ أمره بطوس على أحمد الراذكانى، ثم قدم نيسابور وحضر دروس إمام الحرمين أبى المعالى الجوينى ، ولم يزل ملازما له إلى أن توفى ، فخرج من نيسابور إلى العسكر ، ولقى الوزير نظام الملك فأكرمه وعظمه ، ثم فوض إليه التدريس بمدرسة النظامية ببغداد فجاءها وباشر إلقاء الدروس بها سنة ٤٨٤ ﻫ . ثم سلك طريق الزهد والعزلة لمدة عشر سنوات . وقصد الحج ، فلما رجع منه توجه إلى الشام ، فأقام بمدينة دمشق مدة يذاكر الدروس فى زاوية الجامع . وانتقل إلى بيت المقدس، واجتهد فى العبادة ، ثم اتجه إلى مصر وأقام بالإسكندرية زمناً ، وكان يريد الذهاب إلى بلاد المغرب للقاء الأمير يوسف بن تاشفين صاحب مراكش . لكن بلغه نبأ وفاة الأمير ، فرجع إلى طوس . وكتبه مشهورة معروفة، منها الوسيط والبسيط والوجيز والخلاصة فى الفقه ، وإحياء علوم الدين وتهافت الفلاسفة ومقاصد الفلاسفة ، والمنقذ من الضلال والقسطاس المستقيم ومشكاة الأنوار ، وكتاب فضائح الباطنية . الخ .

٩ ــ حكم الغزالى على الفلاسفة [١]

« المنقذ من الضلال »

« وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم ، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه [٢] فى المنطق ؛ ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها . ولقد قرُب مذهب أرسطوطاليس من مذاهب الإسلاميين ، على ما نقله الفارابى وابن سينا . ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلا ، يجب تكفيرهم فى ثلاثة منها ، وتبديعهم[٣] فى سبعة عشر . ولإبطال مذهبهم فى هذه المسائل العشرين صنّفنا [٤] كتاب « التهافت » أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة المسلمين ، وذلك فى قولهم :

١ ــ إن الأجساد لا تُحشر ، وإنما المُثاب والمعاقب هى الأرواح المجرّدة ، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية .

ولقد صدقوا فى إثبات الروحانية فإنها كائنة أيضاً ، ولكن كذبوا فى إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا .

٢ ــ ومن ذلك قولهم : « إن الله يعلم الكليات دون الجزئيات [٥] »

---

(١) يعترف الغزالى بقيمة العلوم الرياضية ، لكنه يرى أن خدمتهم لهذه العلوم لا تنفى خطأهم فى الأمور الدينية، كما أن الجمهور قد يظن أن معرفتهم بهذه العلوم دليل على صدق بقية آرائهم الأخرى التى تتنافى مع الإسلام. وربما اعتقد « أن الإسلام مبنى على الجهل وإنكار البرهان القاطع » كذلك يعترف بصحة المنطق ، ويتهمهم بإساءة تطبيقه .

(٢) على ما شرطوه : حسب الشروط . (٣) القول بأنهم من أهل البدعة .

(٤) صنفنا : ألفنا (٥) دافع ابن رشد عن الفلاسفة فقال : إن الغزالى أساء فهمهم —

وهذا أيضاً كفر صريح ؛ بل الحق أنه « لا يعزُبُ[1] عن علمه مثقالُ ذرة في السموات ولا في الأرض . »

٣ — ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته ، فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل . . . . [2]

* * *

وأما السياسيات فجميع كلامهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيوية والإيالة[3] السلطانية ، وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ، ومن الحكم المأثورة[4] عن سلف الأنبياء . وأما الخُلُقية فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقها ، وذكر أجناسها وأنواعها ، وكيفية معالجتها ومجاهدتها .[5] وإنما أخذوها من كلام الصوفية ، وهم المتألهون المثابرون على ذكر الله وعلى مخالفة الهوى ، وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا . وقد انكشفت لهم في مُجاهدتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ما صرّحوا به ، فأخذها الفلاسفة ، ومزجوها بكلامهم توسلا[6] بالتجمل بها إلى ترويج[7]

= لأنهم يريدون القول بأن الله يعلم الأشياء على نحو مخالف لنا ، أى أن علمه ليس مترتبا على حدوث الأشياء فى الزمن ، كما هى الحال فى علم الإنسان ؛ بل يعلمها جميعها لأنه سبب وجودها ، فى حين أن علم الإنسان مسبب عنها .

(١) تعزب : تغيب .

(٢) قال الكندى إن الله يخلق العالم من العدم وفى غير زمن ، وجاء ابن رشد ، فقرر أن الفلاسفة لا يقولون بقدم العالم ، وإنما يقولون إنه لامعنى لفكرة الزمن إلا بعد خلق العالم ؛ لأن الزمن مقياس للحركة والحركة للأجسام .

(٣) الإيالة : الحكم .

(٤) المأثورة : المحفوظة المنقولة .

(٥) مجاهدتها : مقاومتها .

(٦) توسلا : رغبة .

(٧) ترويج : نشر .

باطلهم . ولقد كان فى عصرهم ، بل فى كل عصر ، جماعة من المتألهين لا يُخلى الله سبحانه الأرضَ عنهم فإنهم أوتاد الأرض .

وكانوا فى سالف الأزمنة على ما نطق به القرآن ، فتولد من مزجهم كلامَ النبوة وكلام الصوفية بكتبهم آفتان [٣] : آفة فى حق القابل ، وآفة فى حق الرّادّ [٤] . أما الآفة فى حق الرّادّ فعظيمة ؛ إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام إذا كان مدوّناً فى كتبهم وممزوجاً بباطلهم ينبغى أن يُهجر [٥] ، ولا يُذكر بل يُنكر على كل من ذكره ؛ إذ لم يسمعوه أولاً إلا منهم ، فسبق إلى عقولهم الضعيفة أنه باطل ؛ لأن قائله مبطل . . . . والعاقل يقتدى [٦] بقول أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه حيث قال : « لا تعرف الحقّ بالرجال ؛ بل اعرف الحقّ تعرف أهله » .

هذه آفة الرد .

آفة القبول : فإن من نظر فى كتبهم «كإخوان الصفا» وغيرهم فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية والكلمات الصوفية ربما استحسنها وقبلها وحَسُن اعتقاده فيها ، فيسارع إلى قبول باطلهم الممزوج لحسن ظنّ حصل فيما رآه واستحسنه . وذلك نوع استدراج إلى الباطل .

ولأجل هذه الآفة يجب الزجر [٧] عن مطالعة كتبهم لما فيها من الغدر والخطر ، وكما يجب صَوْنُ مَن لا يحسن السباحة عن مزالق الشطوط يجب صَوْنُ الخلق عن مطالعة تلك الكتب ، وكما يجب صَوْنُ الصبيان عن لمس الحيّات يجب صون الأسماع عن مختلط تلك الكلمات .

(٣) آفة : عيب . نقص . (٤) الراد : الذى يرفض (٥) يهجر : يترك . (٦) يقتدى : يسير على ضوء . (٧) الزجر : النهى بشدة . (٨) صون : حفظ . (٩) مزالق : مواضع الخطر .

١٠ـ طريق التصوف

« المنقذ من الضلال »

ثم إنّى لما فرغت من هذه العلوم [١] أقبلت بهمّتى على طريق الصوفية ، وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل . وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس والتنزه [٢] عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ، حتى يُتوصّل بها إلى تخليته القلب عن غير الله تعالى ، وتحليته بذكر الله .

وكان العلم أيسر علىّ من العمل . فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم ، مثل « قوت القلوب » لأبى طالب المكى رحمه الله وكتب الحارث المحاسبى ، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد، والشبلى وأبى يزيد البسطامى قدّس الله أرواحهم ، وغير ذلك من كلام مشايخهم ، حتى اطلعت على كنه [٣] مقاصدهم العلمية وحصّلت ما يمكن أن يحصّل عن طريقهم بالتعليم والسماع . فظهر لى أن أخصّ خواصهم مالا يمكن الوصول إليه بالتعليم ؛ بل بالذوق والحال ، وتبدل الصفات .

وكم من الفرق بين أن يُعلَم حدُّ [٤] الصحة وحدُّ الشبع وأسبابُها وشروطهما ، وبين أن يكون صحيحاً وشبعاناً ؛ وبين أن يعرف حد السُّكْر ... وبين أن يكون سكرانا ؛ بل السكران لا يعرف حد السكْر ، وعلمه وهو سكران ، وما معه من علمه شىء ، والصاحى يعرف حد السكر وأركانه [٥] ، وما معه من السكر شىء . والطبيب فى حالة المرض يعرف حد الصحة

---

(١) علم الكلام والفلسفة (٢) التنزه : التجرد من (٣) كنه : حقيقة
(٤) حد : تعريف (٥) أركانه . شروطه .

وأسبابها وأدويتها ، وهو فاقد الصحة ، كذلك فرقٌ بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها ، وبين أن يكون حالُك الزهدَ وعزوف[1] النفس عن الدنيا .

فعلمت يقيناً أنهم أربابُ أحوال ، لا أصحاب أقوال ، وأنّ ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصّلته ، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعليم ؛ بل بالذوق والسلوك .

وكان قد حصل معيَ — من العلوم التى مارستها والمسالك التى سلكتها فى التفتيش عن صنْفى العلوم الشرعية والعقلية — إيمانٌ يقينيٌ بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر .

فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت قد رسخت فى نفسى لا بدليل مُعيّن محرّر ؛ بل بأسباب وقرائن[2] وتجاريب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها ، وكان قد ظهر عندى أنه لا مطمعَ لى فى سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى ، وأن رأسَ ذلك كله قطعُ علاقة القلب عن الدنيا بالتجافى[3] عن دار الغرور ، والإنابة[4] إلى دار الخلود ، والإقبال بكُنه الهمة على الله تعالى ؛ وأن ذلك لا يتم إلا بإعراض عن الجاه والمال ، والهرب من الشواغل والعلائق . .

ثم لاحظتُ أحوالى ، فإذا أنا منغمس فى العلائق ، وقد أحدَقت بى من الجوانب . ولاحظت أعمالى — وأحسنها التدريس والتعليم — فإذا انا فيها

---

(١) عزوف : انصراف
(٢) قرائن : علامات
(٣) التجافى : الترفع ، الابتعاد .
(٤) أناب : تاب ، عاد .

مقبلٌ على علوم غير مهمة ، ولا نافعة فى طريق الآخرة . ثم تفكرت فى نيتى فى التدريس فإذا هى غير خالصة لوجه الله تعالى ؛ بل باعثها ومحركها طلبُ الجاه وانتشار الصيت[١] . فتيقنت أنى على شَفا جرف هارٍ[٢] ، وأنى قد أشفيتُ[٣] على النار إن لم أشتغل بتلافى[٤] الأحوال .

فلم أزل أتفكر فيه مدة ، وأنا بعدُ على مقام الاختيار . أصمم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوما ، وأحل العزم[٥] يوما ، وأقدّم فيه رجلا وأؤخر عنه أخرى؛ لا تصدُق لى رغبة فى الآخرة بكرة[٦] إلا وتحمل علىّ جند الشهوة حملة فتفترها عشية ، فصارت شهوات الدنيا تجاذبنى سلاسلها إلى المقام ، ومنادى الإيمان ينادى : الرحيلَ الرحيلَ : فلم يبق من العمر إلا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميعُ ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل . فإن لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد ، وإن لم تقطع الآن هذه العلائق فمتى تقطع ؟ فعند ذلك تنبعث الداعية ، وينجزم العزم[٧] على الهرب والفرار .

* * *

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعى الآخرة قريباً من ستة أشهر، أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة ، وفى هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار ؛ إذ أقفل الله على لسانى حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسى أن أدرّس يوما واحداً تطييباً لقلوب المختلفة[٨] إلىّ،

---

(١) الصيت : الذكر الحسن ، السمعة . (٢) هار : يوشك أن ينهار

(٣) أشفى : اقترب كل الاقتراب (٤) تلافى : تجنب (٥) حل العزم : تراجع فى رأيه

(٦) بكرة : صباحا (٧) ينجزم العزم: يتم التصميم . (٨) المختلفة إلى : المترددين على دروسى.

فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ، ولا أستطيعها البتة حتى أورثت هذه العقلة[١] في اللسان حزنا في القلب ...

ثم لما أحسست بعجزي ، وسقط بالكلية اختياري التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له ، فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه ، وسهّل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب ...

وكانت حوادث الزمان ومهمات[٢] العيال وضرورات المعاش تغيّر في وجه المراد وتشوش صفوة الخلوة[٣] ، وكان لا يصفو لي الحال إلا في أوقات متفرقة، لكني مع ذلك لا أقطع طمعي منها ، فتدفعني عنها العوائق وأعود إليها.

ودُمت على ذلك مقدار عشر سنين ، وانكشف لي أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها[٤] واستقصاؤها[٥] . والقدر الذي أذكره لينتفع به : أني علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وأن سيرتهم أحسنُ السير، وطريقتهم أصوبُ الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق؛ بل لو جُمِعَ عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ويبدّلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلا . فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وفي باطنهم مقتبسة[٦] من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يُستضاء به .

وبالجملة فماذا يقول القائلون في طريقة طهارتُها ـ وهي أول شروطها ـ تطهير القلب بالكلية عما سوى الله ، ومفتاحُها الجاري منها مجرى التحريم

---

(١) العقلة : حبسة اللسان — (٢) مهمات : مشاغل

(٣) الخلوة : العزلة — (٤) إحصاؤها : عدها

(٥) استقصاؤها : معرفتها جميعا — (٦) مقتبسة : مأخوذة

من الصلاة[1] — استغراق القلب بالكلية بذكر الله وآخرها الفناء بالكلية في الله ؟

وهذه حال يتحققها بالذوق من سلك سبيلها. فمن لم يرزق الذوق فيتيقنها بالتجربة والتسامع إن أكثر معهم الصحبة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقينا . ومن جالسهم استفاد منهم هذا الإيمان . . .

ووراء هؤلاء قوم جهال هم المنكرون لأصل ذلك ، المتعجبون من هذا الكلام يستمعون ويسخرون ويقولون العجب ! إنهم كيف يهذون[2] ! وفيهم قال الله تعالى : « ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا ؟ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم فأصمهم وأعمى أبصارهم . »

---

(١) مجرى التحريم من الصلاة : مايقوم مقام الشرط الأساسي في الصلاة وهو شهادة التحريم ، أي التكبير في بدء الصلاة . (٢) يهذون : يخرفون

ابن طفيل

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طُفيل القيسي . ولد في السنوات الأولى من القرن الثاني عشر الميلادي في مدينة قادش من أعمال غرناطة . وذاعت شهرته كطبيب ورياضي وفيلسوف وشاعر . ونال حظوة كبرى لدى أمراء دولة الموحدين ، فاتخذه أبو يعقوب يوسف ، ثاني ملوك هذه الدولة ، وزيراً له وطبيباً . وكان من المقربين إليه لأنه كان حريصاً على جمع العلماء والفلاسفة «حتى اجتمع له منهم مالم يجتمع لملك مثله من ملوك المغرب» . وأشهر هؤلاء العلماء ابن طفيل . وكان أمير المؤمنين شديد الشغف به والحب له ،حتى إنه كان يقيم في القصر عنده أياماً ليلا ونهارا . وقد حرص ابن طفيل من جانبه على مساعدة مولاه في تزيين مجلسه بأفاضل العلماء وكبار المفكرين . وهو الذي قدم ابن رشد إلى الأمير ليقوم بشرح كتب أرسطو . ويقال إن ابن طفيل قام بتدريس الطب في غرناطة . وإنه ألف مجلدين في هذا العلم . ولم يبق لنا من مؤلفاته سوى قصته الفلسفية المشهورة المسماة «حي بن يقظان» . وتوفي ابن طفيل بمراكش سنة ١١٨٥ م .

١١ – طريق معرفة الله

« من رسالة حى بن يقظان »

فلما تبين له أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة [١] ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل أبداً ، حتى لا يُعْرِضْ عنه طرفةَ عين لكى توافيه[٢] منيته ، وهو فى حال المشاهدة بالفعل ، فتتصلَ لذته، دون أن يتخللها ألم، جعل يتفكر كيف يتأتى له دوامُ هذه المشاهدة بالفعل ، حتى لايقع منه إعراض [٣] ، فكان يلازم [٤] الفكرةَ فى ذلك الموجود كلَّ ساعة ، فما هو إلا أن يسنح [٥] لبصره محسوس ما من المحسوسات ، أو يخرق سمعه صوتُ بعض الحيوان ، أو يعترضه خيال من الخيالات ، أو يناله ألم فى أحد أعضائه ، أو يصيبه الجوع أو العطش أوالبرد أو الحر ، فتختل [٦] فكرته ويزول عما كان فيه ، ويتعذر [٧] عليه الرجوع إلى ما كان عليه من حال المشاهدة ، إلا بعد جهد . وكان يخاف أن تفجأه منيتُه [٨] وهو فى حال الإعراض ، فيفضى [٩] إلى الشقاء الدائم ، وألم الحجاب . [١٠]

فساءه حالُه ذلك ، وأعياه[١١] الدواء ، فجعل يتصفح أنواع الحيوانات كلَّها ، وينظر أفعالها وما تسعى فيه ؛ لعله يتفطن [١٢] فى بعضها أنها شعرت

---

(١) مشاهدة : رؤية . (٢) توافيه : تحضره ، أو تأتيه . (٣) إعراض : انصراف.
(٤) يلازم : يستمر فى . (٥) يسنح : يبدو ، يظهر . (٦) تختل : تضطرب . (٧) يصعب .
(٨) لمنية : الموت . (٩) يفضى : ينتهى إلى . (١٠) الحجاب : الحرمان .
(١١) أعياه : لم يجد . (١٢) يتفطن : يتبين ، يدرك .

بهذا الموجود ، وجعلت تسعى نحوه ، فيتعلم منهـا ما يكون سببَ نجاته .
فرآها كلها إنمـا تسعى فى تحصيل غذائها ومقتضى شهواتها من المطعوم
والمشروب .. وتجدُّ [١] فى ذلك ليلها ونهارها إلى حين مماتها وانقضاء مدتها ،
ولم يرَ شيئاً منها ينحرف عن هذا الرأى ، ولا يسعى لغيره فى وقت من
الأوقات . فبان له بذلك أنها لم تشعر بذلك الموجود ، ولا اشتاقت إليه ،
ولا تعرّفت به بوجه من الوجوه ، وأنها كلّها صائرة إلى العدم ، أو إلى
حال شبيه بالعدم .

فلما حكم بذلك على الحيوان علم أن الحكم به على النبات أولى [٢] ؛
إذ ليس للنبات من الإدراكات إلا بعض ما للحيوان . وإذا كان الأكمل
إدراكا لم يصل إلى هذه المعرفة فالأنقص إدراكا أحرى [٣] ألاّ يصل ،
مع أنه رأى أيضاً أن أفعال النبات كلّها لا تتعدى الغذاء والتوليد .

ثم إنه بعد ذلك نظر إلى الكواكب والأفلاك ، فرآها كلّها منتظمة
الحركات ، جارية على نسق [٤] ، ورآها شفافة ومضيئة بعيدة عن قبول التغير
والفساد ، فحدس [٥] حدْسا قوياً أن لها ذوات سوى أجسامها تعرف
ذلك الموجود الواجب الوجود ، وأن تلك الذوات العارفة ليست بأجسام ،
ولا منطبعة [٦] فى أجسام مثل ذاته هو ، العارفة ، وكيف لا يكون لها
مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية ، ويكون لمثله هو ، على
ما به من الضعف ، وشدة الاحتياج إلى الأمور المحسوسة ، وأنه من جملة

---

(١) تجد : تجتهد . (٢) أولى : أحق . (٣) أحرى : أولى . (٤) نسق : نظام .
(٥) حدس : خمن وظن . (٦) منطبعة : متصلة .

الأجسام الفاسدة [١] ؟ ، ومع ما به من النقص فلم يَعُقْه [٢] ذلك عن أن تكون ذاته بريئة عن الأجسام لا تفسد . فتبين له بذلك أن الأجسام السماوية أولى بذلك ، وعلم أنها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود ، وتشاهده على الدوام بالفعل ؛ لأن العوائق [٣] التي قطعت [٤] به هو عن دوام المشاهدة من العوارض [٥] المحسوسة لا يوجد مثلها للأجسام السماوية ...

ولما كان قد اعتبر [٦] أحوال الحيوان ، ولم ير فيها ما يُظن به أنه شعر بالموجود الواجب الوجود ، وقد كان علم من ذاته أنها قد شعرت به ، قطع [٧] بذلك على أنه هو الحيوان المعتدل الروح، الشبيه بالأجسام السماوية، وتبين له أنه نوع مباين لسائر أنواع الحيوان ، وأنه إنما خلق لغاية أخرى ، وأعِدّ لأمر عظيم لم يعدّ له شيء من أنواع الحيوان . وكفى به شرفا أن يكون أخس جزأيه ، وهو الجسماني ، أشبه الأشياء بالجواهر السماوية الخارجة عن عالم الكون والفساد ، المنزهة عن حوادث النقص والاستحالة [١٠] والتغير . وأما أشرف جزأيه فهو الشيء الذي عرف به الموجود الواجب الوجود . وهذا الشيء العارف ، أمر رباني إلهي لا يستحيل [١١] ولا يلحقه الفساد ، ولا يوصف بشيء مما توصف به الأجسام ، ولا يدرك بشيء من الحواس، ولا يُتخيل ، ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواه ؛ بل يتوصل إليه به ؛ فهو العارف والمعروف والمعرفة ؛ وهو العالم والمعلوم والعلم ، لا تباين [١٢] في شيء من ذلك ؛ إذ التباين والانفصال من صفات الأجسام ولواحقها [١٣] ولا جسم هناك، ولا صفة جسم، ولا لاحق .

---

(١) الفاسدة : التي تقبل الفناء (٢) يعوقه : يمنعه (٣) العوائق : الموانع
(٤) قطعت به : منعته أو صرفته (٥) العوارض : الظواهر المتغيرة (٦) اعتبر : فحص
(٧) قطع : علم علما يقينا (٨) مباين : مخالف (٩) أخس : أقل مرتبة (١٠) الاستحالة : الانتقال من حال إلى حال . (١١) يستحيل : يتغير (١٢) تباين : اختلاف (١٣) ما يطرأ عليها

١٢ – رأى « حى بن يقظان » فى غير أهل التصوف

« من رسالة حى بن يقظان »

« فشرع « حى بن يقظان » فى تعليمهم وَبثّ[١] أسرار الحكمة إليهم . فما هو إلا أن ترقى عن الظاهر [٢] قليلا ، وأخذ فى وصف ما سبق إلى فهمهم خلافه[٣]، فجعلوا ينقبضون منه[٤] وتشمئز نفوسهم مما يأتى به، ويتسخطونه[٥] فى قلوبهم ، وإن أظهروا له الرضا فى وجهه إكراماً لغربته فيهم . . .

وما زال « حى بن يقظان » يستلطفهم [٦] ليلا ونهاراً ، ويبين لهم الحق سراً وجهاراً، فلا يزيدهم ذلك إلا نبّوا [٧] ونفاراً [٨]، مع أنهم كانوا محبين للخير ، راغبين فى الحق إلا أنهم لنقص فطرتهم [٩] ،كانوا لا يطلبون الحق من طريقه ، ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ، ولا يلتمسونه [١٠] من بابه [١١] ؛ بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق أربابه[١٢] ، فيئس من إصلاحهم ، وانقطع رجاؤه من قبولهم . [١٣]

وتصفّح طبقات الناس بعد ذلك ، فرأى كل حزب بما لديهم فرحون ، قد اتخذوا إلههم هواهم[١٤] ومعبودهم شهواتهم ، وتهالكوا فى جمع حطام[١٥] الدنيا ، وألهاهم [١٦] التكاثر حتى زاروا المقابر ، لا تنجع[١٧] فيهم الموعظة ،

---

(١) بث : نشر (٢) الظاهر : النصوص التى تدل على معانى واضحة
(٣) أى فى وصف أمور تخالف مافهموه من قبل (٤) ينقبضون : يشعرون بالضيق .
(٥) يتسخطونه : يشعرون بالسخط عليه (٦) يستلطفهم : يستميلهم إليه .
(٧) نبوا : نفورا واشمئزازا (٨) نفارا : ابتعادا (٩) فطرتهم : طبيعتهم .
(١٠) يلتمسونه : يطلبونه (١١) من بابه . من جهته. (١٢) أربابه : أصحابه .
(١٣) قبولهم : موافقتهم (١٤) هواهم : رغباتهم (١٥) حطام : مظاهر خادعة .
(١٦) ألهاهم : شغلهم (١٧) تنجع : تؤثر .

ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ، ولا يزدادون بالجدل إلا إصراراً [1] . وأما الحِكَمُ [2] فلاسبيل لهم إليها ، ولاحظّ لهم منها ، قد غمرتهم [3] الجهالة ، وران [4] على قلوبهم ماكانوا يكسبون ، ختم الله على قلوبهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم .

فلما رأى سرادقَ العذاب قد أحاط بهم ، وظلماتِ الحُجُبِ [5] قد تغشتهم [6] ، الكل منهم — إلا اليسير — لا يتمسكون من ملتهم إلا بالدنيا ، وقد نبذوا [7] أعمالها على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم ، واشتروا بها ثمنا قليلا ، وألهاهم عن ذكر الله تعالى التجارةُ والبيعُ ، ولم يخافوا يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار ـ بان له وتحقق على القطع [8] ، أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة [9] لا تمكن ، وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق ، وأن حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة إنما هو فى حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ، ولا يتعدى عليه سواه فيما اختُصَّ هو به ، وأنه لا يفوز منهم بالسعادة الأخروية إلا الشاذ النادر ، وهو من أراد حرث [10] الآخرة وسعى لها سعيها ، وهو مؤمن وأما من طغى وآثر [11] الحياة الدنيا فإن الجحيم هى المأوى. [12] وأى تعب أعظم، وشقاوة أطمّ [13] ممن إذا تصَفحت أعماله من وقت انتباهه من نومه إلى حين رجوعه إلى الكرى [14]، لا تجدمنها شيئا إلا وهو يلتمس به تحصيل غاية من هذه الأمور المحسوسة الخسيسة :

---

(١) إصراراً : تمسكا وعنادا . (٢) الحكمة: الفلسفة (٣) غمرتهم: شملتهم
(٤) ران على قلوبهم: طمس قلوبهم (٥) الحجب : الحرمان (٦) تغشتهم : شملتهم (٧) نبذوا: تركوا
(٨) تحقق على القطع : تأكد تماما (٩) المكاشفة : التصريح (١٠) حرث : كسب
(١١) آثر: فضل. (١٢) المأوى: الملجأ، والمسكن (١٣) أطم: أعظم شدة (١٤) الكرى: النوم.

إمّا مال يجمعه ، أو لذة ينالها ، أو شهوة يقضيها ، أو غيظ يتشفى به ، أو جاه يحرزه،[١] أو عمل من أعمال الشرع يتزين به أو يدافع عن رقبته[٢] . . . فلما فهم أحوال الناس ، وأن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق[٣] ، علم أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسل ، ووردت[٤] به الشريعة[٥] لا يمكن غير ذلك ، ولا يُحتمل المزيد عليه ؛ فلكل عمل رجال ، وكل ميسر[٦] لما خلق له ، سنة الله فى الذين خلوا[٧] من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلا .

(١) يحرزه : يكسبه (٢) يدافع عن رقبته : عن حياته (٣) غير الناطق . غير العاقل.
(٤) وردت به . جاءت به (٥) الشريعة . القانون السماوى
(٦) كل ميسر له لما خلق له : أى أن كل إنسان له استعداد خاص به لا يتجاوز مداه
(٧) خلوا . مضوا.

ابن رشـــد

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشـد ، وأسرته من أعرق الاسر وأكثرها شهرة . شغل أفرادها — جيلا بعد جيل — أهمّ الوظائف في الدولة ، وهي وظيفة القضاء في قرطبة عاصمة الأندلس .

لـكن ابن رشد الفيلسوف كان أكثر أفراد أسرته شهرة وأبقاهم مركزاً . وقد ولد في سنة ٥٢٠ هجرية ، وسلك بطبيعة تربيته وتاريخ أسرته مسلك أبيه وجده ، فبدأ بدراسـة العلوم الإسلامية ، ثم درس الطب والفلسفة ، وكان صديقاً لابن طفيل الذي قدمه إلى أمير الموحدين . ثم عظمت منزلته عند الأمير . وجعل يتنقل في مختلف بقاع الإمبراطورية المغربية. وفيما بعد اتخذه الأمير طبيبه الأول مكان ابن طفيل،ثم ولاّه قضاء مدينة قرطبة .

لـكن حساده من الفقهاء أوقعوا بين الأمير وبينه ، فغضب عليه وأمر بإحراق كتبه ، ثم عفا عنـه في أواخر أيام حياته ، ومات في مراكش سنة ٥٩٥ ﻫ ، ونقل جثمانه إلى قرطبة حيث دفن فيها إلى جوار آبائه .

ولابن رشـد مولفات عديدة في الفقه والطب والفلسفة وشروح أرسطو ، وكتب خاصة في التوفيق بين الدين والعقل . ومن هذه المؤلفات نذكر : كتاب نهاية المجتهد في الفقه ، وكتاب الـكليات في الطب . كذلك ألف في المنطق ، ولخص كتب أرسطو فيماوراء الطبيعة والأخلاق والبرهان والسماع الطبيعي . أما كتبه الخاصة في الفلسفة فهي : تهافت التهافت ، وكتاب مناهج الأدلة في عقائد الملة ، وفصل المقال فيما بين الشريعة والحـكمة من الاتصال ، ومقالة في العقل الخ .

١٣ — الاتفاق بين الدين والعقل

فى البرهنة على وجود الله

« من كتاب مناهج الأدلة »

فإن قيل : فإذ قد تبين أن هذه الطرق كلها [١] ليست واحدةً منها هى الطريقة الشرعية التى دعا الشرع منها جميع الناس ، على اختلاف فِطَرهم ، إلى الإقرار بوجود البارىء سبحانه فما هى الطريقة الشرعية التى نبه الكتاب العزيز عليها ، واعتمدتها الصحابة رضوان الله عليهم ، قلنا : الطريق التى نبّه الكتاب العزيز عليها ، ودعا الكلّ من بابها ، إذا أُسْتُقْرِىء [٢] الكتاب العزيز تنحصر فى جنسين : أحدهما : طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجله ، ولْنُسَمِّ هذه دليل العناية ؛ والطريقة الثانية ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات ، مثل اختراع الحياة فى الجماد، والإدراكات الحسية والعقل ؛ ولنسمِّ هذه دليلَ الاختراع. فأما الطريقة الأولى فتنبنى على أصلين [٣] : أحدهما أن جميع الموجودات التى ههنا موافقة لوجود الإنسان ، والأصل الثانى أن هذه الموافقة هى ، ضرورة ، من قِبَل [٤] فاعل قاصد مريد ؛ إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق [٥] . فأما كونها موافقةً لوجود الإنسان فيحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة الليل والنهار والشمس والقمر لوجود الإنسان

---

(١) يريد بها طرق الأشعرية وهى طريقة الجوهر الفرد وطريقة الممكن والواجب.

(٢) استقرأ : تصفح الأمثلة الجزئية . (٣) أصلين : مبدأين

(٤) قبل : جانب (٥) الاتفاق : الصدفة .

وكذلك موافقة الأزمنة الأربعة له ، والمكان الذى هو فيه أيضاً ، وهو الأرض ؛ وكذلك تظهر موافقة كثير من الحيوان له ، والنبات والجماد وجزئيات كثيرة مثل الأمطار والأنهار والبحار ، وبالجملة الأرض والماء والنار والهواء . وكذلك أيضاً تظهر العناية فى أعضاء البدن وأعضاء الحيوان ، أعنى كونها موافقة لحياته ووجوده . وبالجملة فمعرفة ذلك ، أعنى منافع الموجودات ، داخلة فى هذا الجنس . ولذلك وجب على من أراد أن يعرف الله تعالى المعرفة التامة أن يفحص منافع الموجودات .

وأما دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله ووجود النبات ووجود السموات . وهذه الطريقة تنبنى على أصلين موجودين بالقوة [١] فى جميع فطر الناس :

أحدهما أن هذه الموجودات مخترَعَة ، وهذا معروف بنفسه [٢] فى الحيوان والنبات ، كما قال تعالى : « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ، ولو اجتمعوا له » الآية . فإنا نرى أجساما جمادية ثم تحدث فيها الحياة ، فنعلم قطعاً أن ههنا موجداً للحياة ومنعما بها ، وهو الله تبارك وتعالى ، وأما السموات فنعلم من قِبل حركاتها التى لا تفتر [٣] أنها مأمورة بالعناية بما ههنا ، ومسخرة [٤] لنا والمسخر المأمور مخترَع من قِبَل غيره ضرورة .

وأما الأصل الثانى فهو أن كل مخترَع فله مخترع . فيصح من هذين

(١) بالقوة : على هيئة كامنة (en puissance) .

(٢) معروف بنفسه : بديهى (évident) .

(٣) تفتر : تتوقف (٤) مسخرة لنا : مكلفة بخدمتنا

الأصلين أن للموجود فاعلا مخترعا له . وفى هذا الجنس دلائل كثيرة ، على عدد المخترعات . ولذلك كان واجباً على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء ، ليقف على الاختراع الحقيقى فى جميع الموجودات ، لأن من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع . . وكذلك أيضاً من تتبع معنى الحكمة فى موجود موجود أعنى معرفة السبب الذى من أجله خُلق ، والغاية المقصودة به ، كان وقوفه[1] على دليل العناية أتم .

فهذان الدليلان هما دليلا الشرع . . . وذلك أن الآيات التى فى الكتاب العزيز فى هذا المعنى إذا تُصفّحت وجدت على ثلاثة أنواع : إما آيات تتضمن[2] التنبيه[3] على دلالة العناية ، وإما آيات تتضمن التنبيه على دلالة الاختراع ، وإما آيات تجمع الأمرين من الدلالة جميعاً .

فأما الآيات التى تتضمن دلالة العناية فقط فمثل قوله تعالى : « ألم نجعل الأرض مهادا[4] والجبال أوتادا » إلى قوله : « وجنات ألفافا » ، ومثل قوله تعالى : « تبارك الذى جعل فى السماء بروجا ، وجعل فيها سراجا وقمراً منيرا » ، ومثل قوله تعالى : « فلينظر الإنسان إلى طعامه » الآية . ومثلُ هذا كثير فى القرآن .

وأما الآيات التى تتضمن دلالة الاختراع فقط فمثل قوله تعالى : « فلينظر الإنسان مم خُلق خلق من ماء دافق » ، ومثل قوله تعالى : « أفلا ينظرون

(١) وقوفه : معرفته (٢) تتضمن : تنطوى على (٣) التنبيه : الإشارة
(٤) المهاد : السرير الوثير

إلى الإبل كيف خلقت » الآية ، ومثل قوله تعالى : « يأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له » .

وأما الآيات التي تجمع الدلالتين فهى كثيرة أيضاً ، بل هى الأكثر ، مثل قوله تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم » إلى قوله : «فلا تجعلوا لله أندادا [1] وأنتم تعلمون» [2] فإن قوله: «الذى خلقكم والذين من قبلكم » تنبيه على دلالة الاختراع ، وقوله : « الذى جعل لكم الأرض فراشا » تنبيه على دلالة العناية ، ومثل قوله تعالى : « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ، وأخرجنا منها حباً فمنه يأكلون . »

---

(١) أنداد : شركاء يساوونه فى كل شىء .

(١) تمام الآية هو : « يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ، الذى جعل لكم الأرض فراشا ، والسماء بناء وأنزل من السماء ماء ، فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون. »

١٤ — فوضى التأويل سبب فى الاضطراب العقلى

« من كتاب مناهج الأدلة »

« ومثال من أوّل [١] شيئا من الشرع ، وزعم أنّ ما أوّله هو ما قصد الشرعُ ، وصرّح بذلك التأويل للجمهور ، مثال من أتى إلى دواء قد ركّبه طبيب ماهر ليحفظ صحة جميع الناس أو الأكثر ، فجاء رجل فلم يلائمه [٢] ذلك الدواء المركب الأعظم لرداءة مزاج كان به ليس يعرِض [٣] إلا للأقل من الناس ، فزعم أن بعض تلك الأدوية التى صرّح باسمه الطبيب الأول فى ذلك الدواء العام المنفعة المركب لم يُرَد به ذلك الدواء الذى جرت العادة فى اللسان أن يُدل بذلك الاسم عليه ، وإنما أريد به دواء آخر مما يمكن أن يُدَل عليه بذلك باستعارة بعيدة . فأزال ذلك الدواء الأول من ذلك المركب الأعظم ، وجعل فيه بدله الدواء الذى ظن أنه الذى قصده الطبيب ، وقال للناس : هذا هو الذى قصده الطبيب الأول . فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب على الوجه الذى تأوّله عليه هذا المتأوِّل . ففسدت به أمزجة كثير من الناس . فجاء آخرون شعروا بفساد أمزجة الناس عن ذلك الدواء المركب ، فراموا [٤] إصلاحه ، بأن أبدلوا بعض أدويته بدواء آخر غير الدواء الأول . فعرض من ذلك للناس نوع من المرض غير النوع الأول . فجاء ثالث فتأول فى أدوية ذلك المركب غيرَ التأويل الأول والثانى، فعرض للناس من ذلك نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين . فجاء متأول

---

(١) أول : فسر .

(٢) يلائمه : يناسبه أو يوافقه .

(٣) يعرض : يحدث .

(٤) راموا : أرادوا أو رغبوا فى .

رابع ، فتأوّل دواء آخر غير الأدوية المتقدمة ، فعرض منه للناس نوع رابع من المرض غير الأنواع المتقدمة . فلما طال الزمان بهذا المركب الأعظم وسلّط الناس التأويل على أدويته وغيّروها وبدلوها عَرَض منه للناس أمراض شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بهذا الدواء المركب فى حق أكثر الناس . وهذه هى حال الفُـرقة [1] الحادثة فى هذه الطريقة مع الشريعة ؛ وذلك أن كل فرقة منهم تأولت فى الشريعة تأويلا غير التأويل الذى تأولت الفرقة الأخرى ، وزعمت أنه الذى قصده الشرع ، حتى تمزق الشرع كل ممزق ، وبَعُد جدّا عن موضعه الأول .

وأول من غـيّر هذا الدواء الأعظم هم الخوارج ، ثم المعتزلة بعدهم ، ثم الأشعرية ، ثم الصوفية ، ثم جاء أبو حامد [2] فطمّ الوادى على القرى ، وذلك أنه صرّح بالحكمة كلها للجمهور ، وبآراء الحكماء ، على ما أداه إليه فهمه ، وذلك فى كتابه الذى سماه « بالمقاصد »[3] فزعم أنه إنما ألّف هذا الكتاب للرد عليهم . ثم وضع كتابه المعروف « بتهافت الفلاسفة » ؛ فكفرّهم فى مسائل ثلاث من جهة خرقهم [4] للاجماع كما زعم ، وبدّعهم[5] فى مسائل . وأتى فيه بحجج مشككة وشُبُه محيرة أضلت كثيرا من الناس عن الحكمة وعن الشريعة . ثم قال فى كتابه المعروف « بجواهر القرآن » : إن الذى فى كتاب « التهافت » هى أقاويل جدلية [6] ، وإن الحق إنما أثبته فى « المضنون[7] به على غير أهله . ... وأما فى كتاب « المنقذ من الضلال »

(١) الفرقة : الاختلاف . (٢) أبو حامد الغزالى . (٣) كتاب مقاصد الفلاسفة .
(٤) خروجهم على . (٥) وصفهم بالبدعة . (٦) جدلية مناقشات خلافية وليست تعيينية .
(٧) المضنون : الممنوع .

فأنحى[1] فيه على الحكماء، وأشار إلى أن العلم إنما يحصل بالخلوة والفكرة ، وأن هذه المرتبة من جنس مراتب الأنبياء فى العلم . وكذلك صرّح بذلك بعينه فى كتابه الذى سماه «كيمياء السعادة » ، فصار الناس بسبب هذا التشويش والتخليط فرقتين: فرقة انتدبت[2] لذمّ الحكماء والحكمة، وفرقة انتدبت لتأويل الشرع ورَوْم[3] صرفه[4] إلى الحكمة[5] . وهذا كله خطأ ؛ بل ينبغى أن يُقَرّ[6] الشرع على ظاهره ، ولا يصرح للجمهور بالجمع بينه وبين الحكمة ؛ لأن التصريح بذلك هو تصريح بنتائج الحكمة لهم ، دون أن يكون عندهم برهان عليها . وهذا لا يحل ولا يجوز .

(١) وجه اللوم . (٢) انتدبت : خصصت نفسها . (٣) روم : إرادة.
(٤) صرفه : إرجاعه (٥) الحكمة : الفلسفة . (٦) يقر : يحتفظ به .

ابن خــــلدون

هو ولى الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ولد بتونس سنة ٧٣٢ هـ (١٣٣٢ م) وهو ينتمى إلى أسرة من أشبيلية يقال إنها من أصل يمنى . وقد بدأ بتحصيل العلوم فى تونس ، فدرس الفلسفة على أستاذ جاء إليها من المشرق ، ثم اطلع على جميع العلوم المعروفة فى عصره . ثم اشتغل بالسياسة ، وقام برحلات عديدة ، وشغل وظيفة الوزير الأول لدى كثير من الأمراء ، وقام بسفارات عديدة فى أسبانيا وأفريقية ، وذهب إلى بلاط بطرس القاسى فى أشبيلية ، وإلى بلاط تيمورلنك فى دمشق .

غير أنه عاش فى عصر سياسى مضطرب كثرت فيه الثورات والانقلابات . ولم يلبث أن ترك الاشتغال بالسياسة عندما بلغ الخامسة والأربعين من عمره ، وخصص جهوده كلها للبحث والدرس . وكان لخبرته السياسية أثرها فى توجيهه إلى التأليف فى فلسفة التاريخ . ويمكن القول بأنه كان من أوائل من وضعوا أسس علم الاجتماع الحديث ، ويرجع ذلك إلى أنه درس التاريخ على أنه بيان لمختلف مظاهر الحياة الإنسانية والاجتماعية . ومما يزيد فى تقديرنا له أنه اهتدى إلى آرائه فى فلسفة التاريخ وعلم العمران فى عصور كان التدهور العقلى فيه قد بلغ حداً كبيراً .

وقد توفى ابن خلدون عام ٨٠٨ هـ أى سنة ١٤٠٦ م .

وأهم كتبه مؤلفه الذى يعرف «بالمقدمة»، وكان قد كتبها لتصدير كتاب «المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر»

١٥ ـ فلفسة التاريخ وعلم الاجتماع

« من مقدمة ابن خلدون »

اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبرٌ عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم وما يعرض [١] لطبيعة ذلك العمران من الأحوال ، مثل التوحش [٢] والتأنّس [٣] والعصبيات وأصناف [٤] التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله [٥] البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال ؛ ولما كان الكذب متطرقا للخبر بطبيعته ، وله أسباب تقتضيه [٦] : فمنها التشيعات [٧] للآراء والمذاهب فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال فى قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص [٨] والنظر [٩] حتى تتبين صدقه من كذبه ، وإذا خامرها [١٠] تشيع لرأى أو نِحْلة [١١] قبلت ما يوافقه من الأخبار لأول وهلة [١٢] ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاءً على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص ، فتقع فى قبول الكذب ونقله . ومن الأسباب المقتضية للكذب أيضا الثقة بالناقلين ... ومنها الذهول [١٣] عن المقاصد [١٤] ؛ فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين [١٥] أو سمع ، وينقل الخبر على

---

(١) يعرض : يطرأ (٢) التوحش : الهمجية (٣) التأنس : التمدن (٤) أصناف : أنواع
(٥) ينتحله : يدعيه لنفسه (٦) تقتضيه : تتطلبه (٧) التشيع : التحزب (٨) التمحيص: الفحص
(٩) النظر : التفكير (١٠) خامرها : خالطها ، امتزج بها (١١) النحلة : الدعوى أو الرأى
(١٢) لأول وهلة : فى النظرة الأولى (١٣) الذهول: عدم الانتباه .
(١٤) المقاصد : الأغراض والأهداف (١٥) عاين : شاهد .

ما فى ظنه وتخمينه فيقع فى الكذب ؛ ومنها تَوهُّمُ [١] الصدق ، وهو كثير ، وإنما يجىء فى الأكثر من جهة الثقة بالناقلين ؛ ومنها تَقَرُّبُ الناس فى الأكثر لأصحاب التجلة[٢] والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال... ويستفيض [٣] الإخبار بها على غير حقيقة ؛ فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناسُ متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ، وليسوا فى الأكثر راغبين فى الفضائل ، ولا متنافسين فى أهلها . ومن الأسباب المقتضية له ، وهى سابقة على جميع ما تقدم ، الجهلُ بطبائع العمران ؛ فإن كل حادث من الحوادث ، ذاتا كان أو فعلا ، لابد له من طبيعة تخصه فى ذاته ، وفيما يعرض له من أحواله . فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال فى الوجود ومقتضياتها [٤] ، أعانه [٥] ذلك فى تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب . وهذا أبلغ[٦] فى التمحيص من كل وجه . . .

...فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالإمكان والاستحالة [٧] أن ننظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران ، وتمييز ما يلحقه[٨] من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضا لا يعتد به [٩] ، وما لا يمكن أن يعرض له . وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار ، والصدق من الكذب ، بوجه برهانى لا مدخل للشك فيه . وحينئذ فإذا سمعنا عن شىء من الأحوال الواقعة [١٠] فى العمران

---

(١) توهم : تخيل أو اعتقاد (٢) التجلة : الاحترام (٣) يستفيض : يذيع وينتشر .
(٤) مقتضياتها : ما تتطلبه (٥) أعانه : ساعده (٦) أبلغ: أعظم أثرا .
(٧) الاستحالة : عدم الإمكان (٨) يلحقه : يعرض له (٩) عارض لا يعتد به : تغير لا قيمة له .
(١٠) الواقعة : الحادثة .

علمنا مانحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه[١]، وكان ذلك معياراً[٢] صحيحاً يتحرى[٣] به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه .... وكأن هذا علم مستقل بنفسه ؛ فإنه ذو موضوع وهو العمران البشرى والاجتماع الإنسانى ، وذو مسائل ، وهى بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته ، واحدة بعد أخرى . وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً[٤] كان أو عقلياً .

واعلم أن الكلام فى هذا الغرض مستحدث[٥] الصنعة غريب النزعة[٦] غزير الفائدة ، أعثر[٧] عليه البحث ، وأدى إليه الغوص[٨] . وليس من علم الخطابة الذى هو أحد العلوم المنطقية ؛ فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة فى استمالة الجمهور إلى رأى أو صدّهم[٩] عنه ، ولا هو أيضاً من علم السياسة المدنية ؛ إذ السياسة المدنية هى تدبير المنزل أو المدينة بما يجب ، بمقتضى[١٠] الأخلاق والحكمة .

فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه . وكأنه علم مستنبط النشأة[١١] . ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه[١٢] لأحد من الخليقة . ما أدرى لغفلتهم عن ذلك ، وليس الظن بهم . أو لعلهم كتبوا فى هذا الغرض واستوفوه[١٣] ولم يصل إلينا . فالعلوم كثيرة ، والحكماء فى أمم النوع الإنسانى متعددون ،ومالم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل .

---

(١) تزييف : خطأ ، تشويه (٢) معيار : قاعدة ، أساس . (٣) يتحرى : يبحث عن .
(٤) وضعى : منقول أو تقليدى . (٥) مستحدث : مبتكر . (٦) النزعة : الاتجاه .
(٧) أعثر : أدى إلى . (٨) الغوص : التعمق فى البحث . (٩) صدهم : ردهم .
(١٠) بمقتضى : تبعا أو طبقا . (١١) مستنبط النشأة : مبتكر . (١٢) منحى : اتجاه .
(١٣) استوفى : استكمل

١٦ ــ فصل فى أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه

« من المقدمة »

قد ذكرنا أن البدوَ هم المقتصرون [١] على الضرورىّ فى أحوالهم ، العاجزون عما فوقه ، وأن الحضَر المُعتنون [٢] بحاجات الترف والكمال فى أحوالهم وعوائدهم [٣] . ولا شك أن الضرورىّ أقدمُ من الحاجىّ والكمالىّ وسابق عليه ؛ لأن الضرورىّ أصل والكمالىّ فرع ناشىء عنه . فالبدو أصل المدن والحضر ، وسابق عليهما ؛ لأن أولَ مطالب الإنسان الضرورىُّ ، ولا يُنتهى إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضرورى حاصلا . [٤] فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة. ولهذا نجد التمدنَ غاية للبدوى يجرى إليها، وينتهى بسعيه إلى مقترَحه [٥] منها . ومتى حصل على الرياش الذى يحصل له به أحوالُ الترف وعوائده عاج [٦] إلى الدعة [٧] .... وهكذا شأن القبائل المتبدِّية كلهم ، والحضرى لا يتشوف [٨] إلى أحوال البادية إلا لضرورة تدعوه ، أو لتقصير عن أحوال أهل مدينته .

ومما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر ، ومتقدم عليه ، أننا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أوّلية [٩] أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر [١٠] ، وفى قُراه ، وأنهم أيسروا [١١] فسكنوا المصر، وعدلوا [١٢] إلى الدعة والترف الذى فى الحضر ، وذلك يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة ، وأنها أصلٌ لها ، فتَفَهَّمه .

---

(١) المقتصرون : الذين يكتفون . (٢) المعتنون : المهتمون . (٣) عوائد : عادات .
(٤) حاصلا : موجوداً ومتوفراً . (٥) مقترح : رغبة ، هدف . (٦) عاج . مال واتجه .
(٧) الدعة : الراحة والهدوء . (٨) يتشوف : يرغب (٩) أولية : أصل .
(١٠) المصر : المدينة . (١١) أيسروا: أثروا أو اغتنوا. (١٢) عدلوا : مالوا .

جمال الدين الأفغانى

هو السيد محمد جمال الدين الأفغانى بن صَفْدر . وهو ينتمى إلى أسرة مجيدة لها تاريخها ومكانتها فى بلاد الأفغان . وقد ولد فى قرية على مقربة من مدينة كابل . وبدأ السيد جمال الدين بدراسة العلوم الإسلامية والعربية واطلع على العلوم الحديثة . وسافر إلى الهند فى مقتبل شبابه لإكمال علومه . ثم زار الحجاز وأدى فريضة الحج . ولما عاد إلى وطنه شغل أحد المناصب الكبرى. لكن الثورات العديدة فى بلاد الأفغان أكرهته على الخروج منها، فاتجه إلى الهند ثم إلى مصر ثم إلى تركيا ثم إلى مصر مرة ثانية . وكان من أكبر الداعين فيها إلى الثورة ضد توفيق. ولما نفى من مصر اتجه إلى الهند ومنها إلى باريس ثم إلى طهران ومنها إلى بطرسبرج بروسيا، ثم إلى إيران مرة ثانية، ثم إلى انجلترا ، وأخيراً نزل بتركيا للمرة الثانية . ومات فيها فى السنوات الأخيرة من القرن الماضى .

وتكشف لنا حياته الحافلة عن نشاطه العظيم فى بعث الشعوب الإسلامية ودعوتها إلى التحرر من سيطرة الدول الأوربية. وإليه يرجع الفضل الأكبر فى نهضة هذه الشعوب .

إما إنتاجه الفلسفى فينحصر فى رسالة صغيرة ألفها للرد على الملحدين من الهنود الذين خدعتهم النظريات الغربية، وأهمها نظرية داروِن .

١٧ ـ الأمور التي تتم بها سعادة الأمم

« من رسالة الرد على الدهريين »

الأولُ صفاء العقول من كدر[١] الخرافات وصدأ الأوهام[٢] . فإن عقيدة وهمية لو تَدَنّس[٣] بها العقل لقامت حجاباً كثيفاً يحول بينه وبين حقيقة الواقع ، ويمنعه من كشف نفس[٤] الأمر ؛ بل إن خرافة قد تقف بالعقل عن الحركة الفكرية ، وتدعوه بعد ذلك أن يحمل المثل على مِثله ؛ فيسهل عليه قَبولُ كلِّ وهمٍ وتصديقُ كلِّ ظن . وهذا مما يوجبُ بُعدَه عن الكمال ، ويضرب له دونَ الحقائق ستاراً لا يُخْرَق . وفوق ذلك ما تجلبه[٥] الأوهام على النفوس من الوَحْشَة ، وقرب الدهشة والخوف مما لا يخيف ، والفزع مما لا يُفزع ، ترى الواهم المسكين يقضي حياته بين رَجفة[٦] واضطراب : يتطير[٧] من طيران الطيور وحركات البهائم ، ويضطرب من هبوب الرياح ، وينزعج لقصف[٨] الرعد والتماع البرق عليه ، ويسلك به الوهمُ طرقَ الخيفَة[٩] مما لا أثر له في الإخافة . وبهذا يُسجَّل عليه الحرمانُ من أغلب أسباب السعادة ، ثم يكون أُلعوبة في أيدى المحتالين وصيداً في حبائل[١٠] الماكرين والدجالين .

---

(١) الكدر : عدم الصفاء .
(٢) الأوهام : الآراء الفاسدة .
(٣) تدنس : تلوث .
(٤) نفس : حقيقة .
(٥) تجلبه : تأتى به .
(٦) رجفة : اضطراب شديد .
(٧) يتطير : يتشاءم .
(٨) قصف الرعد : صوته الشديد .
(٩) الخيفة : الخوف .
(١٠) حبائل : شباك أو حيل .
(١١) الدجالين : المشعوذين .

وأول ركن بُنى عليه الدين الإسلامى صقلُ[١] العقول بصقال التوحيد، وتطهيرُها من لوث[٢] الأوهام . فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله منفرد بتصريف الأكوان ، متوحد فى خلق الفواعل[٣] والأفعال ، وأن من الواجب طرحُ كل ظن فى إنسان أو جماد ، علويًّا كان أم سفليا، بأن له فى الكون أثراً ينفع أو يضر، أو إعطاءً أو منعاً، أو إعزازاً أو إذلالا . ومن المفروض خلعُ كل عقيدة بأن الله جل شأنه ظهر أو يظهر بلباس البشر أو حيوان آخر لصلاح أو فساد ....

(١) صقل : تطهير وتهذيب . (٢) لوث : مس الجنون أو الحمق .
(٣) الفواعل : الأسباب الفعالة .

الشيخ محمد عبده

نشأ الإمام محمد عبده فى أسرة فقيرة فى محلة نصر بمديرية الغربية . لكنها كانت مثال التقوى والشهامة والكرم . وكان مولده سنة ١٨٤٥ م . ولمافطن أبوه إلى ذكائه أدخله كتاب القرية ، ثم معهد الجامع الأحمدى بطنطا. ولما ذهب إلى الأزهر لم يتحمس لدراسته ، حتى وفقه الله للقاء جمال الدين الأفغانى عندما جاء إلى مصر ، فتتلمذ عليه ، وكان أنجب تلاميذه وأصدق أعوانه. وقد نفى الشيخ محمد عبده بعد فشل الثورة العرابية، فأقام عدة سنوات فى لبنان ، ثم لحق بجمال الدين الأفغانى فى باريس، واستمر يجاهد معه فى نشر جريدة العروة الوثقى . ثم اختلف مع أستاذه على الطريقة التى يجب اتباعها فى إنهاض الشرق ، فعاد إلى مصر ، وشغل نفسه بالعلم والتدريس ومحاولة إصلاح الأزهر .

ويعد الشيخ محمد عبده من طلائع النهضة الحديثة فى مصر وفى الشرق أيضاً . ومن أهم كتبه رسالته فى التوحيد .

١٨ ـ الصلة بين العلم والدين

« من رسالة التوحيد »

نعم يوجد فى كل أمة ، وفى كل زمان ، أناس يقذف بهم الطيش [١] والنقص فى العلم إلى ما وراء سواحل اليقين ، فيسقطون فى غمرات [٢] من الشك فى كل ما لم يقع تحت حواسهم الخمس ؛ بل قد يدركهم الريب [٣] فيما هو من متناولها [٤]، كما سبقت الإشارة إليه؛ فكأنهم بسقطتهم هذه انحطوا إلى ما هو أدنى من مراتب أنواع أخرى من الحيوان، فينسون العقل وشئونه وسره ومكنونه [٥] ، ويجدون فى ذلك لذة الإطلاق عن قيود الأوامر والنواهى ؛ بل عن مجالس الحشمة [٦] التى تضمهم إلى التزام [٧] ما يليق ، وتحجزهم عن مقارفة [٨] مالا يليق ، كما هو حال غير الإنسان من الحيوان. فإذا عُرض عليهم شىء من الكلام فى النبوات والأديان ، وهمّ [٩] من أنفسهم هامٌ بالإصغاء [١٠]، دافعوه [١١] بما أوتوا [١٢] من الاختيار فى النظر [١٣] وانصرفوا عنه، وجعلوا أصابعهم فى آذانهم حذر [١٤] أن يخالط الدليل أذهانهم ، فيلزمهم [١٥] العقيدة وتتبعها الشريعة ، فيُحرموا لذة ماذاقوا وما يحبّون أن يذوقوا، وهو مرض فى الأنفس والقلوب يُستشفى منه بالعلم إن شاء الله .

---

(١) الطيش : الحمق ، أو التسرع فى الحكم (٢) غمرات : غمرة الشىء شدته والمقصود الشك العظيم . (٣) الريب : الشك (٤) من متناولها : فى استطاعتها وقدرتها .
(٥) المكنون : المستور الخفى (٦) الحشمة : الحياء والوقار (٧) التزام : اتباع
(٨) مقارفة : ارتكاب (٩) هم هام : أحس بدافع داخلى (١٠) الإصغاء: الاستماع إلى.
(١١) دافعوه : قاوموه (١٢) أوتوا : أعطوا (١٣) الاختيار فى النظر: حرية التفكير
(١٤) حذرا : خوفا أو خشية من (١٥) يلزمهم : يوجب عليهم .

قلت : أى استحالة فى الوحى ، وأن ينكشف لفلان مالا ينكشف لغيره من غير فكر ولا ترتيب مقدمات ، مع العلم أن ذلك من واهب الفكر ومانح النظر ، متى حفت [١] العناية مَنْ مَيَّزته هذه النعمة .

مما شهدت به العقول أن درجات العقول متفاوتة يعلو بعضها بعضاً ، وأن الأدنى منها لا يُدرك ما عليه الأعلى إلا على وجه من الإجمال ؛ وأن ذلك ليس كتفاوت المراتب فى التعليم فقط ؛ بل لابد معه من التفاوت فى الفِطَر [٢] التى لا مدخل فيها لاختيار الإنسان وكسبه .

ولا شُبهة [٣] فى أن من النظريات عند بعض العقلاء ماهو بديهى عند مَنْ هو أرقى منه ، ولا تزال المراتب ترتقى فى ذلك إلى مالا يحصره العدد ؛ وأن من أرباب [٤] الهمم وكبار النفوس مايرى البعيد عن صغارها [٥] قريباً ، فيسعى إليه ثم يدركه ، والناس دونه ينكرون بدايته ، ويعجبون لنهايته . ثم يألفون [٦] ما صار إليه كأنه من المعروف الذى لا يُنازع [٧] ، والظاهر الذى لا يُجاحد [٨] فإذا أنكره مُنكر ثاروا عليه ثورتهم فى بادىء الأمر على ما دعاهم إليه . ولا يزال هذا الصنف من الناس ، على قلته ، ظاهراً فى كل أمة إلى اليوم .

---

(١) حفت : أحاطت (٢) الفطر جمع فطرة وهى الطبيعة (٣) شبهة : شك أو ريب .
(٤) أرباب : أصحاب (٥) معنى ذلك أنه يستطيع الاعتماد على بعض الدلائل الصغيرة ليتنبأ بالحوادث البعيدة الكبيرة .
(٦) يألفون : يعتادون (٧) لا ينازع : لا يناقش . (٨) يجاحد : ينكر أو ينفى

فهرس

المقدمة

النصوص

استدراك

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٤	٣	أشدُّها	أشدَّها
٣٣	٥	الكفار	الإكفار
٤٨	١	ولا	ولم
	٤	الحىَّ	الحىِّ
٥٥	٧	المتصرف	المنصرف
	٨	ahoorbls	absorbés
٥٧	٣	آخر عصره	عصره آخر
٦١	٣	التتره	التنزه
٧٩	١٥	شُبْه	شُبَه

كتب للمؤلف

١ — المنطق الحديث ومناهج البحث . الطبعة الثانية —		مكتبة الأنجلو المصرية
« الطبعة الثالثة » تطبع الآن		
٢ — فى النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام	» »	»
٣ — الفيلسوف المفترى عليه : ابن رشد	» »	»
٤ — مناهج الأدلة فى عقائد الملة		
مع مقدمة فى نقد مدارس علم الكلام	» »	»
٥ — جمال الدين الأفغانى : حياته وفلسفته	» »	»
٦ — الإسلام بين أمسه وغده	» »	»
٧ — « قواعد المنهج فى علم الاجتماع » لدوركايم		مكتبة النهضة المصرية
مترجم بتكليف من وزارة التربية والتعليم .		
٨ — « مقدمة فى علم النفس الاجتماعى » لشارل بلوندل		مكتبة الأنجلو المصرية
مترجم بالاشتراك مع الأستاذ الدكتور ابراهيم سلامة.		
٩ — « مبادئ علم الاجتماع الدينى » لروجيه باستيد	» »	»
١٠ — « فلسفة أوجست كونت » لليفى بريل	» »	»
مترجم بالإشتراك مع الأستاذ الدكتور السيد محمد بدوى		
١١ — « التربية الوظيفية » لكلاباريد	» »	»
مترجم بتكليف من وزارة التربية والتعليم		
١٢ — « الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية » لليفى بريل		مصطفى البابى الحلبى
مترجم بتكليف من وزارة التربية والتعليم		
١٣ — « ميلاد الذكاء عند الطفل » لبياجيه		مكتبة الأنجلو المصرية
مترجم بتكليف من وزارة التربية والتعليم « تحت الطبع »		

١٤ — إعداد واختيار مدرسى التعليم الثانوى
مترجم بتكليف من وزارة التربية والتعليم

١٥ — « تاريخ الأدب الفرنسى » تأليف لانسون
مترجم بتكليف من وزارة التربية والتعليم
بالاشتراك مع الأستاذ الدكتور محمد
القصاص لمشروع الألف كتاب « معد للطبع »

١٦ — « اتجاهات الفلسفة المعاصرة » لأميل بريبه — دار الكشاف ببيروت
مترجم بتكليف من وزارة التربية والتعليم
لمشروع الألف كتاب

١٧ — نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية — مكتبة الأنجلو المصرية

18— La Théorie de la connaissance d'Averroès et son interprétation chez St. Thomas d'Aquin.

19— Les dogmes religieux chez Averroès.

الثمن ١٥ قرشا



مطبعة مخيمر
٢٩ شارع الجيش ت ٤٧١٩٣